U1416

Title - AL QAZA'U FI AL ISLAM.

Author - Abdul Salaam Nadvi.

Publisher - Matba Marif (Azamgarh).

Date - 1929.

Pages - 92.

Subjects - Qanoon - Islam ka Tareeqa Shahadat; Qawaneen Islam; Islami Qanoon ka Shariyat.

القضاء فی الاسلام

جسمیں

طریقۂ شہادت اور فصل مقدمات کے اسلامی اصول

اور قوانین کی تشریح کی گئی ہے

از

مولانا عبدالسلام ندوی

باہتمام

مولوی مسعود علی ندوی

در مطبع معارف طبع شد

سنہ ۱۹۲۹ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

نحمدہ ونصلی علی رسولہ الکریم

اسلامی نظام حکومت میں قاضی کا منصب نہایت اہم ہے، اس بنا پر اسلام کے اساسی قانون یعنی قرآن مجید میں اس منصب کے تمام ضروری خصوصیات و اوصاف بتصریح مذکور ہیں، مثلاً قاضی کے سامنے جو مقدمات پیش ہوتے ہیں، ان میں مدّعی، گواہ، اور قاضی کو دو مختلف فرض انجام دینا پڑتا ہے، مدّعی اور گواہ حق کو ثابت کرتے ہیں، اور بشرط ثبوت قاضی اس حق کو مدعا علیہ پر عائد کرتا ہے، شرعی اصطلاح میں انہی دونوں فرائض کا نام اثبات والزام ہے، اور ان دونوں میں مدّعی و گواہ کے فرض یعنی "اثبات" کے لیے صداقت اور قاضی کے فرض یعنی "الزام" کے لیے عدالت ایک لازمی چیز ہے، اس لئے مدّعی اور گواہ کا اخلاقی بلکہ قانونی فرض یہ ہے کہ سچائی کے ساتھ دعوی کو ثابت کریں، اور قاضی کا فرض یہ ہے کہ وہ عدل وانصاف کے ساتھ مدعا علیہ پر اس دعوی کا مطالبہ عائد کرے، اسی لیے

خداوند تعالیٰ نے قرآن مجید میں انفصالِ مقدمہ کے ان دونوں ضروری اجزاء کا ذکر بتصریح کیا ہے،

وتمت کلمت ربك صدقا وعدلا — تیرے خدا کے احکام سچائی اور انصاف دونوں حیثیتوں سے مکمل ہیں

بالخصوص قاضی کے فرض یعنی عدل وانصاف کی ہدایت بار بار کی ہے۔

واذا حکمتم بین الناس ان تحکموا — تم لوگ جب لوگوں کے درمیان مقدمات کا فیصلہ

بالعدل، — کرو تو انصاف کیساتھ کرو،

اور اس انصاف میں اسقدر تعمیم پیدا کی ہے کہ غیر مذاہب کے لوگ بھی اس سے متمتع ہو سکتے ہیں، چنانچہ یہودیوں کے معاملات کے متعلق خود رسول اللہ صلعم کو حکم دیا ہے

وان حکمت فاحکم بینهم بالقسط — اگر تم یہودیوں کے معاملات کا فیصلہ کرو تو انصاف کے

ان اللہ یحب المقسطین؛ — ساتھ کرو کیونکہ خدا انصاف کرنیوالوں کو دوست رکھتا ہے؛

لیکن یہ عادلانہ فیصلے اسی وقت کئے جا سکتے ہیں جب وہ ایک عادلانہ قانون کے مطابق کئے جائیں، اور زمانہ قدیم میں یہ عادلانہ قانون صرف آسمانی کتابوں میں موجود تھا، اس لیے رسول اللہ صلعم کو مخاطب کر کے ارشاد ہوا،

فاحکم بینهم بما انزل اللہ ولا تتبع — اُن آیات و احکام کے مطابق اُن کے درمیان فیصلہ کرو

اهواءهم عما جاءك من الحق — جنکو خدا نے اوتارا ہے اور جو حق تمھارے پاس آیا ہو اوسکو

چھوڑ کر ان لوگوں کی خواہشوں کی پیروی نہ کرو،

اور جو لوگ اس عادلانہ قانون کے مطابق فیصلہ نہیں کرتے اُن کو سخت ملامت کی گئی

ومن لم یحکم بما انزل اللہ فاولئک — جو لوگ خدا کی اتاری ہوئی آیات کے مطابق فیصلہ

ھم الکفرون، — نہیں کرتے وہ لوگ کافر ہیں،

دوسری آیتوں میں اس قسم کے لوگوں کو کہیں فاسق اور کہیں ظالم کہا گیا ہے،

اور ایک آیت میں اس کو زمانہ جاہلیت کا فیصلہ قرار دیا گیا ہے،

وان کثیرا من الناس لفسقون — اور بہت سے لوگ فاسق ہیں کیا یہ لوگ زمانہ جاہلیت

افحکم الجاھلیۃ یبغون، — کا فیصلہ چاہتے ہیں؟

یہی وجہ ہے کہ صرف صالح اور برگزیدہ لوگوں کو منصب قضاء کا اہل قرار دیا گیا، کیونکہ یہی لوگ خدائی احکام اور آسمانی قانون کے مطابق فیصلہ کرسکتے ہیں چنانچہ بہت سے انبیاء کے رشد و صلاح اور ہدایت و برگزیدگی کے تذکرے کے بعد ارشاد ہوتا ہے

اولئک الذین اتینٰھم الکتٰب و — یہی وہ لوگ ہیں جنکو ہم نے کتاب دی ہے اور فیصلہ

الحکم والنبوۃ، — اور پیغمبری کا منصب عطا فرمایا ہے،

اور ان لوگوں کے ہاتھ میں نہایت واضح قوانین و احکام دیدئیے گئے ہیں کہ قانونی پیچیدگیاں زنجیر عدل کی کڑیوں کو باہم نہ الجھانہ دیں،

ولقد آتینا بنی اسرائیل الکتب والحکم — ہم نے بنی اسرائیل کو کتاب دی اور فیصلہ اور پیغمبری کا منصب
والنبوة ورزقنهم من الطیبات و — عطا فرمایا اور ان کو پاک روزی اور تمام دنیا پر فضیلت
فضلناهم علی العلمین وآتینهم بینت من الامر — دی اور ان کو کھلے راستے احکام دئے

منصب قضاء کے یہ ایجابی اور وجودی اجزا تھے لیکن سلبی اجزا میں جو چیزیں عدل وانصاف میں رکاوٹ ڈالنے والی ہیں ان میں سب سے خطرناک چیز رشوت خواری ہے اسلیے اس کی نسبت ارشاد ہوا،

ولا تاکلوا اموالکم بینکم بالباطل — اور آپس میں ایک دوسرے کے مال کو ناروا طور پر نہ کھاؤ اور نہ
وتدلوا بها الی الحکام لتاکلوا فریقا — حکام تک رسائی حاصل کرنے کا ذریعہ بناؤ تاکہ لوگوں کے
من اموال الناس بالاثم وانتم تعلمون — مال کا ایک حصہ گناہ کے ساتھ جان بوجھکر خورد برد کر جاؤ

قرآن مجید کے ساتھ احادیث میں بھی اس منصب کی ذمہ داریوں کے متعلق بہت سی تفصیلی ہدایات موجود ہیں، مثلاً،

من ولی القضاء فقد ذبح بغیر سکین — جو شخص قاضی مقرر ہوا وہ بے چھری ذبح کر دیا گیا،
من طلب القضاء واستعان — جس شخص نے منصب قضا کو خود چاہا اور اس کے حصول
علیه وکل الیه ومن لم یطلبه — کرنے کے لیے دوسروں کی مدد چاہی تو یہ منصب تنہا اسی
ولم یستعن علیه انزل الله ملکا — کے سپرد کر دیا گیا اور جس شخص نے نہ اس کو چاہا نہ اس کے

بسداد ہٗ	حاصل کرنے کے لیے دوسروں کی مدد کا خواستگار ہو اوس کے
	لیے خدا ایک فرشتہ کو اتاریگا جو اسکو سیدھا راستہ دکھائیگا
القضاة ثلاثة واحد فی الجنة واثنان	قاضی تین قسم کے ہوتے ہین جنمین ایک جنت مین
فی النار فاما الذی فی الجنة فرجل	جائیگا، اور بقیہ دو جہنم مین، وہ قاضی جنت مین جائیگا
عرف الحق فقضی به ورجل عرف	جس نے حق کو سمجھکر فیصلہ کیا اور جس قاضی نے حق کو سمجھا
الحق فجار فی الحکم فهو فی النار	لیکن ظالمانہ فیصلہ کیا وہ جہنم مین جائیگا، اور جسنے بے
ورجل قضی للناس علی جهل فهو فی النار	بوجھے فیصلہ کیا وہ بھی جہنم مین جائے گا،
لعن رسول الله صلی الله	رسول اللہ صلعم نے رشوت لینے والے اور رشوت
علیه وسلم الراشی والمرتشی،	دینے والے دونوں پر لعنت بھیجی،

انھین ذمہ داریون کی بنا پر صحابۂ کرام اس منصب کو بمشکل قبول کرتے تھے چنانچہ

ایک بار خود رسول اللہ صلعم نے حضرت علی کرم اللہ وجہہ کو یمن کا قاضی مقرر کرکے روانہ

کرنا چاہا تو انھون نے ان الفاظ مین معذرت کی،

ترسلنی وانا حدیث السن	آپ مجھے روانہ فرماتے ہین حالانکہ مین کمسن ہون اور
ولا علم لی بالقضاء	مجھکو فیصلہ کا علم نہین ہے،

سنن ابو داؤد مین ہے کہ ایک بار دو شخص آئے، اور ایک مجمع مین فیصلہ کیلئے

ایک شخص کی تلاش کرنے لگے، مجمع میں ایک شخص نے کہا کہ میں فیصلہ کرونگا، حضرت ابو مسعود انصاریؓ نے جو مجمع میں موجود تھے مٹھی بھر کنکری لیکر اس کو مارا اور فرمایا،

مه انه كان يكره التسرع الى الحكم،[1] ٹھہرو، فیصلہ کرنے کے لیے بہت جلد تیار ہو جانا مکروہ خیال کیا جاتا تھا،

عہد رسالتؐ کے بعد حضرت عمرؓ نے بھی اپنے عہد خلافت میں ان ہدایات وارشادات پر سختی کیساتھ عمل کیا اور عام طور پر تمام حکام کو لکھ بھیجا۔

اجعلوا لناس عندكم فى الحق سواء قريبهم كبعيدهم وبعيدهم كقريبهم واياكم والرشى

انصاف میں تمام لوگوں کو برابر قرار دو، اور قریب وبعید کو یکساں سمجھو، اور رشوت سے احتراز کرو،

اس کے ساتھ مزید احتیاط کے لیے یہ قاعدہ مقرر کیا کہ جو شخص معزز اور دولتمند ہو وہ قاضی نہ مقرر کیا جائے، اور اس کی وجہ یہ لکھی کہ دولتمند رشوت کی طرف راغب نہ ہوگا اور معزز آدمی پر فیصلہ کرنے میں کسی کے رعب وداب کا اثر نہ پڑیگا،[2]

علانیہ رشوت خواری کے علاوہ بہت مخفی طریقے ایسے ہیں، جنکے ذریعہ سے رشوت لیجا سکتی ہے، مثلاً حکام کو اگر تجارت کی اجازت دیجائے تو وہ اس کے ذریعہ سے بہت

---

[1] کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۴ [2] اخبار القضاۃ محمد بن خلف وکیع بحوالہ الفاروق،

کچھ ناجائز مالی فوائد حاصل کر سکتے ہیں، اسلئے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے جب قاضی شریح کو منصب قضا پر مامور کیا تو فرمایا:

لا تشتر ولا تبع ولا ترتش[1] — نہ کچھ خریدو نہ کچھ بیچو اور نہ رشوت لو

تحفے اور ہدیے بھی در پردہ رشوت بن سکتے ہیں، اور موجودہ زمانے میں حکام کے سامنے جو ڈالیاں پیش کی جاتی ہیں وہ اسی سلسلہ کی ایک کڑی ہیں، اسلئے خود رسول اللہ صلعم نے تمام عمال کو ہدیہ لینے کی ممانعت فرمائی، اور حضرت عمرؓ نے اس کو علانیہ رشوت قرار دیا جس کی وجہ یہ ہوئی کہ ان کے خلیفہ ہونے سے پہلے ایک شخص معمولاً ہر سال ان کی خدمت میں اونٹ کی ایک ران بھیجا کرتا تھا، ان کے زمانۂ خلافت میں وہی شخص ایک بار فریق مقدمہ ہو کر دربار خلافت میں حاضر ہوا، تو کہا کہ اے امیر المومنین! ہمارے مقدمہ کا ایسا دو ٹوک فیصلہ کیجئے جسطرح اونٹ کی ران کی بوٹیاں ایک دوسرے سے جدا کی جاتی ہیں" حضرت عمرؓ اس ناجائز اشارے کو سمجھ گئے اور اسی وقت تمام عمال کو لکھ بھیجا کہ ہدیہ نہ قبول کرو کیونکہ وہ رشوت ہے[2]

فقہا نے اس میں اور بھی سختیاں کی ہیں، مثلاً ان کے نزدیک قاضی کسی کے یہاں مخصوص دعوت نہیں کھا سکتا، البتہ وہ عام دعوتوں (مثلاً شادی بیاہ کی دعوتوں)

---

[1] کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۱۷۵، [2] ایضاً جلد ۳ صفحہ ۱۷۶

مین شریک ہو سکتا ہے، اپنے اعزہ و اقارب کا ہدیہ اگرچہ وہ قبول کر سکتا ہے لیکن جب
ان کا مقدمہ اس کے اجلاس مین دائر ہو تو اس کو ان کا ہدیہ بھی قبول نہیں کرنا چاہئے،
اسی طرح اگر کوئی شخص معمولاً اس کو قاضی ہونے سے پہلے ہدیہ دیا کرتا تھا تو وہ اگرچہ اس کا ہدیہ
لے سکتا ہے، لیکن اگر اس کا مقدمہ اس کے اجلاس مین دائر ہو یا وہ اس حالت مین ہدیے
کی مقدار بڑھا دے تو قاضی کو اس کے قبول کرنے سے احتراز کرنا چاہئے[1]

رشوت اور ہدیہ کے علاوہ اور بھی بہت سے جذبات و احساسات غلط یا نامنصفانہ
فیصلے کا سبب ہو سکتے ہین، اسلیے رسول اللہ صلعم نے ان جذبات و احساسات سے معرا ہو کر
فیصلہ کرنے کا حکم دیا اور فرمایا

لا یقضی الحکم بین اثنین وھو غضبان قاضی غصہ کی حالت مین دو آدمیون کے درمیان فیصلہ نہ کرے

مدعی یا مدعا علیہ کے رونے دھونے سے بھی بہت سے حکام متاثر ہو جاتے
ہین، لیکن ان ہدایات کی بنا پر قضاۃ اسلام اس سے مطلق متاثر نہین ہوتے تھے، چنانچہ
ایک بار قاضی شریح کے اجلاس مین ایک عورت ایک مرد کے خلاف مقدمہ دائر
کرنے آئی، اور رونے لگی، امام شعبی بھی وہان موجود تھے، وہ اس کے رونے سے متاثر
ہو گئے، اور کہا کہ مین اس غریب کو مظلوم خیال کرتا ہون، لیکن قاضی شریح پر اس کا
کچھ اثر نہ ہوا اور فرمایا کہ حضرت یوسف کے بھائی بھی تو شام کے وقت اپنے باپ کے

[1] ہدایہ جلد ۳ صفحہ ۸۳

پاس روتے ہوئے آئے تھے[1] ان تمام احکام و ہدایات کیساتھ امام یا قاضی القضاۃ کو ہمیشہ قاضیوں کی نگرانی بھی کرتے رہنا چاہیے[2]

ان تمام ہدایات کے بعد بھی اسلام میں قاضی کی تنہا رائے انفصال مقدمہ کیلئے کافی نہیں ہے بلکہ اس کو علماء کی ایک جماعت کے مشورے سے فیصلہ صادر کرنا چاہیئے[3] اور موجودہ زمانے کی قانونی اصطلاح میں اس برگزیدہ جماعت کو جوری یا اسیسرز بھی کہہ سکتے ہیں،

اسلام میں امام مقدمات کے فیصلوں کے لیے ایک ساتھ دو قاضیوں کا تقرر بھی کر سکتا ہے اور ایسی حالت میں صرف ایک قاضی کو مقدمات کے فیصلے کا حق نہیں حاصل[4] ہوتا اور یہ بعینہ وہی صورت ہے، جو موجودہ زمانے کی ہائیکورٹوں میں پائی جاتی ہے،

قاضی کے تقرر کے شرائط فقہا نے قاضی کے تقرر کے لیے دیانت، فقاہت، عدالت، راستبازی پاکبازی، نیک کرداری، اور اجتہاد کو ضروری قرار دیا ہے، اور قضاۃ اسلام میں ان اخلاقی محاسن کی عجیب و غریب مثالیں پائی جاتی تھیں، مثلاً قاضی ابو حزمہ جب اپنے کپڑے دھوتے تھے، یا شریک جنازہ ہوتے تھے، یا اور کوئی ذاتی کام کرتے تھے، تو جب تک ان مشاغل میں مصروف رہتے تھے، اتنی دیر کی تنخواہ نہیں لیتے تھے اور

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۵، [2] المقارنات والمقابلات صفحہ ۲۰، [3] ایضاً صفحہ ۲۹ [4] ایضاً صفحہ ۲۹،

کہتے تھے کہ مین مسلمانون کا ملازم ہون اسلیے جبتک ان کے کام کے علاوہ دوسرے مشاغل مین مصروف رہون مجھے ان کے مال کا لینا جائز نہین[1] ایک بار ان کو کسی مقدمہ کے متعلق ایک خط ملا جس کو انھون نے اپنی آستین مین رکھ لیا، ایک شخص نے ان سے اس خط کے کھولنے کی درخواست کی تو بولے اسکا تعلق انفصال مقدمہ سے ہے، اور فیصلہ کے لیے ایک خاص وقت مقرر کر دیا گیا ہے[2] چنانچہ جب اجلاس پر بیٹھے تو خط کھولا[3] ہمارے فقہا نے قاضی کے تقرر کے لیے یہ شرط بھی لگائی ہے، کہ اس کو انسانون کے عام اخلاق و عادات سے بھی واقف ہونا چاہیئے کیونکہ بہت سے فیصلے ان پر موقوف ہوتے ہین[4]، اور قضاۃ اسلام انسانی کیرکٹر کے مختلف مدارج سے جس قدر واقف تھے[5] اسکی مثال بعض مقدمات کے فیصلہ مین آئے گی،

ہر مذہب کیلیئے الگ الگ قضاۃ کا تقرر

آج اگرچہ انگریزی سلطنت کے زیر حکومت مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہین لیکن باینہمہ ایک ہی جج تمام مذاہب کے لوگون کا فیصلہ کرتا ہے، اسلام مین بھی اگرچہ ایک مدت تک ایک ہی قاضی اسلام کی تمام مختلف المذاہب رعایا کا فیصلہ کرتا تھا، لیکن مصر مین ملک الظاہر بیبرس نے ۶۶۳ھ مین اسلام کے چارون فقہی مذاہب یعنی حنفی، شافعی، مالکی، اور حنبلی کے لیے الگ الگ قاضی مقرر کیئے[6]

[1] کتاب الولاۃ صفحہ ۳۶۳ [2] ۳۶۳ [3] ایضاً صفحہ ۳۶۶ [4] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی صفحہ ۱۴ [5] [illegible] [6] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۶

قاضی القضاۃ | اسلام میں تمام قاضی ایک اور اعلیٰ عہدہ دار کے ماتحت ہوتے تھے جسکو قاضی القضاۃ کہتے تھے اور اس زمانے میں اسکو چیف جسٹس بھی کہہ سکتے ہیں، اسلام میں سب سے پہلے یہ منصب امام ابو یوسفؒ کو ملا جو امام ابو حنیفہؒ کے نہایت مشہور شاگرد تھے، اور انھوں نے اپنے اثر سے علماء کے لیے ایک خاص لباس رائج کیا، اور حنفی مذہب کی عام اشاعت کی؛ چونکہ یہ بہت بڑا ذمہ دارانہ عہدہ تھا اس لیے بعض سلاطین نے اسپر ضمانت کا لینا ضروری سمجھا، چنانچہ معز الدولہ نے عبداللہ بن الحسین بن ابی الشوارب کو قاضی القضاۃ مقرر کیا، تو یہ شرط لگادی کہ وہ سالانہ دو لاکھ درہم کی ضمانت ادا کیا کریں[1]، اس باطنی اثر و اقتدار کے ساتھ قاضی القضاۃ کا اجلاس ظاہری حیثیت سے بھی نہایت شاندار ہوتا تھا، چنانچہ مقریزی لکھتا ہے،

> جب خلیفہ خود مختار ہوتا ہے تو ایک آدمی کو جج کا منصب عطا کرتا ہے اور اس کو قاضی القضاۃ کا لقب دیتا ہے، اور اس کا درجہ تمام ارباب العمائم اور ارباب القلم میں سب سے بڑا ہوتا ہے، مذہبی امور میں کوئی چیز اس کے اختیارات سے باہر نہیں ہوتی اور وہ شنبہ اور سہ شنبہ کو زیادہ تر جامع عمرو بن العاص مصر میں ایک فرش اور حریر کے مسند پر بیٹھ کر اجلاس کرتا ہے اور اپنے مقدمہ کی تاریخ

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۶ [2] ر صفحہ ۹۰

کے مطابق گواہ اس کے گرد دائین بائین بیٹھتے ہین اور اس کے اجلاس مین
پانچ دربان ہوتے ہین ادو اس کے سامنے کھڑے رہتے ہین دو مقصورہ
(کٹہرہ) کے دروازے پر رہتے ہین اور ایک فریقان مقدمات کو اس کے سامنے
لاکر پیش کرتا ہے، اس کے اجلاس مین چار احکام نویس ہوتے ہین جنہین دو دو
آمنے سامنے بیٹھتے ہین، اس کے لیے کرسی دوات ہوتی ہے، یعنی ایک روپہلی
دوات جو محل کے خزانون سے اس کے پاس بھیجی جاتی ہے، اور ایک خاص
تنخواہ دار شخص ہوتا ہے جو اس کو لاتا ہے، اس کی سواری کے لیے اصطبل سے
ہمیشہ ایک خچر شہابی رنگ کا بھیجا جاتا ہے اور خچر کا یہ مخصوص رنگ تمام ارباب
حکومت مین صرف اسی کے لیے مخصوص ہے، اور اس پر ایک وزنی اور جڑاؤ
زین کسی جاتی ہے جو زینون کے خزانہ سے آتی ہے، تہوارون کے موقع پر
اس کی خدمت مین الوق بھیجے جاتے ہین، اور اس کو سنہرے خلعت پہنائے
جاتے ہین، لیکن اس کے ساتھ طبل و بوق نہین ہوتا، البتہ جب وہ فیصلہ
مقدمات کے علاوہ تبلیغ و اشاعت کی خدمت بھی انجام دیتا ہے، تو خلعت
کے ساتھ طبل و بوق اور جھنڈیان بھی ہوتی ہین، جو ان جھنڈیون کے مثل ہوتی
ہین، جن کے ساتھ وزیر صاحب السیف کو مشرف کیا جاتا ہے، اور جب وہ

خاص طور پر فیصلہ کے لیے بیٹھتا ہے، تو اس کے گرد قرا کھڑے ہوتے ہیں اور اس کے سامنے اعلان کرنے والے ہوتے ہیں، اور اگر خلیفہ یا وزیر اس جگہ ہوتے ہیں تو علانیہ ان کے نام کا اعلان کرتے ہیں اور اس کے سامنے لوگ دربانوں اور پہرہ داروں کے ذریعہ سے لائے جاتے ہیں اور جہاں وہ موجود ہوتا ہے کوئی فوجی یا سوبلین عہدہ دار اس کے آگے نہیں بڑھ سکتا، اور کسی جائداد یا جنازے پر بغیر اس کی اجازت کے نہیں جا سکتا، اور جبتک وہ اجلاس پر ہے کوئی شخص اس کو اٹھا نہیں سکتا، اور کسی گواہ کی توثیق و تعدیل بغیر اس کے حکم کے نہیں کیجا سکتی وہ دو شنبہ اور پنجشنبہ کے دن خلیفہ کو سلام کرنے کے لیے محل میں جاتا ہے اور اس کے نائب برابر فیصلہ کرتے رہتے ہیں، اور بیت المال کا وکیل اس کے سامنے حاضر ہوتا ہے اور وہ ٹکسال کے دفتر کا بھی نگران ہوتا ہے، اور وہ خود اس کو بند کرتا ہے اور اس پر مہر لگاتا ہے، اور اس کے کھولنے کے وقت بھی موجود رہتا ہے[۱]

دارالعدل اگرچہ عام لوگوں کے مقدمات کے فیصلے کے لیے یہ انتظامات کافی تھے لیکن خود حکام کے مقدمات کے فیصلے کے لیے اسلام میں کوئی مستقل اور علیحدہ انتظام

[۱] مقریزی جلد دوم صفحہ ۲۴۶۔

نہین تھا، اور آج بھی اس کا کوئی الگ انتظام نہین ہے، بلکہ وزیر ہند تک پر بھی عام عدالتون ہی مین مقدمات دائر کئے جاتے ہین، زیادہ سے زیادہ یہ کیا جاتا ہے کہ بعض حکام کے مقدمات کے فیصلہ کے لیے کمیشن مقرر کردیا جاتا ہے یا عارضی طور پر خاص عدالتین قائم کردیجاتی ہین لیکن اسلام مین ابتدا ہی سے یہ محسوس کیا جاتا تھا کہ اگر ان معاملات مین حکام کی کوئی خاص حیثیت نہ قائم کیگئی تو اس سے ان کے رعب و داب مین فرق آجائے گا جو سیاست و حکومت کیلئے نہایت ضروری ہے، چنانچہ ایک بار حضرت عمرؓ رضی اللہ عنہ نے تمام عمال کو طلب کیا اور ایک تقریر مین فرمایا، کہ "جس شخص کو عمال سے کوئی شکایت ہو وہ کھڑا ہو کر پیش کرے" اس پر ایک شخص اٹھا اور کہا کہ "آپکے عامل نے مجھے سو کوڑے مارے ہین" حضرت عمرؓ نے فرمایا "کیا تم بھی اس کو سو کوڑے مارنا چاہتے ہو؟ اٹھو" لیکن حضرت عمرو بن العاصؓ نے کہا کہ "یہ امر عمال پر گران ہوگا اور آیندہ کے لیے ایک نظیر قائم ہوجائے گی" لیکن حضرت عمر رضی اللہ نے کہا کہ "یہ نہین ہوسکتا، خود رسول اللہ صلعم نے بھی ایسا ہی کیا ہے" بالآخر حضرت عمرو بن العاصؓ نے مستغیث کو اس شرط پر راضی کیا کہ فی تازیانہ دو اشرفیان لیکر اپنے حق سے باز آئے[1]؛ لیکن دمشق مین جب بعض امرا نے لوگون پر مظالم کئے تو سلطان نورالدین شہید نے

[1] کتاب الخراج صفحہ ۶۶

مستقل طور پر ایک دار العدل قائم کیا جس میں صرف ان مظالم کا فیصلہ کیا جاتا تھا جو وزرا، اور امراء رعایا پر کرتے تھے، اور یہ پہلا دار العدل تھا جو اسلام میں قائم کیا گیا تھا[1]

ثالث اگر کسی شخص میں وہ تمام اوصاف پائے جائیں جو قاضی کے لیے ضروری ہیں تو اس کو وہ شخص اپنے مقدمہ کے فیصلہ کے لیے ثالث مقرر کر سکتے ہیں، اور اگر وہ دونوں اس کے فیصلے پر راضی ہو جائیں تو اسکا فیصلہ نافذ ہو سکتا ہے، البتہ اگر قاضی کے اجلاس میں اس کے فیصلے کا مرافعہ کیا جائے، اور وہ اس کے مذہب کے موافق صحیح نہ ہو، تو وہ اس کو منسوخ کر سکتا ہے، لیکن حدود و قصاص یعنی فوجداری کے مقدمات میں کسی شخص کو ثالث مقرر کرنے کا حق حاصل نہیں ہے[2]، اور موجودہ قانون بھی اس کی اجازت نہیں دیتا،

قاضی کے فرائض اختیارات اسلام میں انفصال مقدمات کے علاوہ قاضی کے اور بھی چند فرائض ہیں، اور اس کے اختیارات میں اور بھی چند چیزیں داخل ہیں۔ مثلاً

(۱) اسلامی اوقاف کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض میں داخل ہے اور قضاۃ اسلام نے جس مستعدی اور دیانت کیساتھ اس فرض کو ادا کیا ہے، تاریخ اسلام اس پر ناز کر سکتی ہے، مثلاً مصر میں پہلے اوقاف کا کوئی باضابطہ انتظام نہ تھا، بلکہ وہ یا تو

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۸۳، [2] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۱۲۸،

خود اہل وقف کے قبضے مین تھے، یا ان کے متولی ان کا انتظام کرتے تھے، لیکن ہشام کے عہدِ خلافت مین جب توبہ بن نمر مصر کے قاضی مقرر ہوئے تو انھون نے کہا کہ "منافعِ وقف کے اصلی مستحق صرف فقرا اور مساکین ہین، اسلیے مین ان کو خود اپنے قبضے مین لینا چاہتا ہون، تاکہ وہ ضائع نہ ہونے پائین، اور ان مین وراثت نہ جاری ہونے پائے" چنانچہ انھون نے مصر کے تمام اوقاف کا انتظام اس وسیع پیمانے پر کیا کہ ان کے مرنے سے پہلے پہلے اوقاف کا ایک عظیم الشان محکمہ قائم ہوگیا[۱]، اور اس کے بعد تمام قضاۃ نے مختلف طریقون سے نہایت مستعدی کے ساتھ اوقاف کی نگرانی کی، چنانچہ قاضی محمد بن ابو اللیث نے تمام اوقاف کا بذات خود معائنہ کیا، اور خود اپنے قلم سے ان کی فہرست مرتب کی، اور بہت سے اوقاف کے متعلق فیصلے کیے[۲]، قاضی ہارون بن عبداللہ مصر کے قاضی مقرر ہوکر آئے تو تمام اوقاف کے مداخل و مصارف سے واقفیت حاصل کی اور اس سے ایک وقف بھی نہ چھوٹا[۳]، مصر کے جو اوقاف قضاۃ اور اہل اوقاف کے قبضے مین تھے، قاضی لہیعہ نے شہادت لیکر یا خود اہل اوقاف سے اقرار کرواکے انکی تجدید کی، چنانچہ اس پر ایک شخص نے ان کی تعریف کی تو فرمایا کہ مین ایک مدت سے اس کو چاہتا تھا، اور خدا سے میری دعا تھی کہ مجھکو ان اوقاف کے فیصلے کا موقع عطا فرمائے

۱؎ کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۴۶، ۲؎ صفحہ ۴۰۹، ۳؎ صفحہ ۴۴۴

اب یہ موقع نصیب ہوا تو ہمین نے ایک ایک وقف کے متعلق اپنا فیصلہ صادر کیا اور پھر ایک کے متعلق نئی شہادتین حاصل کین، قاضی عبداللہ عبدالرحمان بن عبید اللہ العمری نہایت مستعدی کیساتھ اوقاف کو قائم و برقرار رکھنا چاہتے تھے، چنانچہ خود ان کی نگرانی کرتے تھے، اور دن کے اکثر حصے مین معمارون کیساتھ بیٹھکر وقت شدہ عمارات کی مرمت کرواتے تھے، چنانچہ ایک بار جبان سے کہا گیا کہ "امام مالکؒ کے نزدیک اوقاف کی مرمت ضروری نہین تو بولے کہ "اگر مرمت ہی نہ ہو گی تو وہ کیونکر قائم رہ سکین گے، قاضی عبدالملک بن محمد الحزمی نے ہر مہینے کے تین دن اوقاف کی نگرانی کے لیے خاص کر دیئے تھے، جن مین محکمہ اوقاف کے اہل کارون کو ساتھ لیکر ان کی مرمت، اصلاح، اور صفائی کا حکم دیتے تھے، اور اگر ان مین کوئی خرابی نظر آتی تھی تو متولی کو دس کوڑے مارتے تھے۔

(۲) یتیمون کے مال اور جائداد کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض مین داخل تھی، اور قضاۃ اسلام نے اس فرض کو بھی نہایت مستعدی کے ساتھ ادا کیا ہے، چنانچہ مصر مین پہلے یتیمون کے مال و دولت کا کوئی باضابطہ انتظام نہ تھا لیکن قاضی عبدالرحمن[1] بن حدیج نے سب سے پہلے اس کا انتظام کیا، اور ہر قبیلے کے چودھری (عریف) کو

[1] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۴۲، [۲] صفحہ ۳۹۵، [۳] صفحہ ۳۸۳، [۴] صفحہ ۳۲۵،

اس کا ضامن بنایا[۱]، ان کے بعد قاضی خیر بن نعیم نے سب سے پہلے خلیفہ ابو جعفر کے حکم سے اس کو بیت المال میں داخل کیا اور اس کے لیے علیحدہ علیحدہ رجسٹر ہوا اسنے جن میں ہر یتیم کے مال و جائداد مصارف و مداخل درج ہوتے تھے[۲]۔ قاضی مفضل بن فضالہ یتیموں کے معاملات پر اس قدر نظر رکھتے تھے کہ ان کی نسبت ایک بزرگ بار بار کہا کرتے تھے کہ ولی الیتیم کا بیہ ہے[۳] یعنی یتیم کے باپ کی طرح اسکی ولایت کا فرض ادا کیا۔

قاضی ہارون بن عبداللہ مصر کے قاضی مقرر ہوئے تو بذات خود یتیموں کے مال و جائداد کا معائنہ کیا، اس کا حساب لیا، اور ان کے معاملات میں کوئی خرابی دیکھی تو ان کے اولیاء کو سزا دی، اور علانیہ ان کی تشہیر کی[۴]، قاضی محمد بن ابو اللیث نے عام اعلان کر دیا تھا کہ جس شخص کے قبضہ میں یتیموں کا مال ہوگا اور وہ اس کو حاضر نہ کرے گا تو وہ قانونی حفاظت کے حدود سے خارج کر دیا جائے گا، چنانچہ اس اعلان کے بعد ان کے رعب و داب سے خائف ہو کر لوگوں نے یتیموں کا تمام سرمایہ اپنے قبضہ سے نکال کر بیت المال میں داخل کر دیا[۵]۔ قاضی عمری پہلے شخص تھے جنھوں نے بیت المال میں ایک صندوق بنوا کر رکھ دیا تھا جس میں یتیموں کا تمام سرمایہ جمع کیا جاتا تھا[۶]۔ قاضی ہارون بن عبداللہ اگرچہ بذات خود یتیموں کے مال کی نگرانی نہایت دیانت سے

---

[۱] کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۲۵ [۲] ایضاً صفحہ ۳۵۵ [۳] ایضاً صفحہ ۳۸۶ [۴] ایضاً صفحہ ۴۴۴ [۵] ایضاً صفحہ ۴۵۰ [۶] ایضاً صفحہ ۵۱۰

کرتے تھے، لیکن جس صندوق میں یہ مال جمع کیا جاتا تھا اسکی کنجی غیر محتاط اشخاص کے سپرد کردی تھی اور وہ اس مال کو بہت کچھ خورد برد کرجاتے تھے، چنانچہ قاضی محمد بن ابی اللیث نے ان پر اس کے متعلق مقدمہ دائر کردیا،[1]

۳- جو لوگ موجود نہ ہوں ان کے مال کی نگرانی بھی قاضی کے فرائض میں داخل تھی، اور قضاۃ اسلام نے اسی دیانت و سرگرمی سے ان کی نگرانی بھی کی، چنانچہ قاضی ہارون بن عبداللہ نے اس قسم کے لوگوں کے تمام مال و دولت کو اکٹھا کرکے بیت المال میں داخل کیا، اور ان کے لیے رجسٹر بنوائے،[2] قاضی محمد بن ابی اللیث نے عام اعلان کردیا تھا کہ جن لوگوں کے ہاتھ میں غیر موجود اشخاص کا مال ہوگا، اگر وہ اس کو حاضر نہ کریں گے تو قانونی حفاظت سے محروم کردیئے جائیں گے،[3]

۴- لاوارث لوگوں کے مال و دولت کی نگرانی بھی قضاۃ اسلام کے فرائض میں داخل تھی، اور انھوں نے اسی ایمانداری کے ساتھ اس فرض کو بھی انجام دیا، چنانچہ قاضی ہارون بن عبداللہ نے اس قسم کے لوگوں کے تمام سرمایہ کو اکٹھا کرکے بیت المال میں داخل کیا، اور اس کے لیے رجسٹر بنوائے،[4] قاضی عمری نے ایک صندوق بنواکر بیت المال میں رکھ دیا تھا جس میں یتیموں اور لاوارثوں کا مال جمع کیا جاتا تھا،[5]

---

[1] کتاب الولاۃ و قضاۃ للکندی صفحہ ۴۵۰، [2] ″ صفحہ ۴۴۱، [3] ″ صفحہ ۴۵۰، [4] ″ صفحہ ۴۴۴، [5] ″ صفحہ ۴۰۵،

انفصال مقدمہ لیکن قاضی کا سب سے عام اور اہم فرض انفصال مقدمہ ہے، اور اس حیثیت سے اسلام میں قاضی کے فرائض حسب ذیل ہیں،

۱- وہ مقدمہ کی پیشی اور شہادت گذرانے کے لیے ایک تاریخ مقرر کرے،

۲- تاریخ معینہ پر اگر مدعی گواہوں کو نہ پیش کرسکے تو وہ اس کے خلاف فیصلہ کرسکتا ہے،

۳- وہ مقدمہ کے فیصل کرنے کے بعد خود اپنی مرضی سے اس پر نظر ثانی کرسکتا ہے،

۴- اس کو انفصال مقدمہ میں غصہ کرنا اور گھبرانا نہیں چاہئیے، [1]

۵- اس کو مدعی، اور مدعا علیہ کے اظہار کے مطابق فیصلہ کرنا چاہئیے گو یہ ممکن ہو کہ یہ فیصلہ اندرونی حالات اور واقعات کے لحاظ سے صحیح نہ ہو، [2] یہی وجہ ہے کہ گو کسی جج کو مقدمہ کی اصلی حالت معلوم ہو، لیکن وہ اپنے علم کے مطابق فیصلہ نہیں کرسکتا، بلکہ اس معاملہ میں اس کی حیثیت صرف ایک شاہد کی ہوگی،

۶- اس کو مدعی، اور مدعا علیہ دونوں کے بیانات کو سنکر فیصلہ کرنا چاہئیے، [3]

۷- وہ اگر فریقین کے درمیان صلح کرادے تو بہتر ہے، [4]

۱؎ کنز العمال جلد ۳ صفحہ ۴، اور دارقطنی ص۵۲۲ ۲؎ صحیح مسلم کتاب الاقضیہ باب الحکم بالظاہر واللحن بالحجۃ والطرق الحکمیہ ص۱۷۶ ۳؎ ابو داؤد کتاب الاقضیہ باب کیف القضاء ۴؎ صحیح مسلم کتاب الاقضیہ باب استحباب اصلاح الحاکم بین الخصمین

۸۔ اس کو فریقین کے ساتھ یکساں برتاؤ کرنا چاہیئے[1]

۹۔ اگر مدعی مدعا علیہ کو حاضرِ عدالت کرانا چاہتا ہے تو قاضی کا فرض ہے کہ وہ اس کو طلب کرے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ صرف دعویٰ کرنے کے ساتھ ہی اوسکو طلب کرنا چاہیئے، یا جب مدعی یہ ثابت کر چکے کہ دعویٰ کی کوئی اصلیت ہے[2] مدعا علیہ کے حاضر کرنے کے جو طریقے اس زمانہ میں مستعمل ہیں تقریباً وہی طریقے اسلام میں بھی ہیں۔

۱۰۔ فریقین کو قاضی کے سامنے بیٹھنا چاہیئے[3]

موجودہ زمانے میں بھی انفصالِ مقدمات کے وقت یہ تمام پابندیاں ایک جج پر عائد ہوتی ہیں، لیکن آج حکام کی بدمزاجی اور گھبراہٹ مشہور ہے، اور مساوات بین الفریقین کے متعلق تو مشکل یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہمارے حکام ان پر عمل کرتے ہیں، لیکن اسلام کی عدالتی تاریخ میں اس پر اس شدت سے عمل کیا گیا ہے کہ ایک بار حضرت علی کرم اللہ وجہہ کے یہاں ایک شخص آیا اور انھوں نے اس کو کئی دن تک مہمان رکھا، لیکن ایک دن جب وہ فریق مقدمہ بنکر ان کے سامنے حاضر ہوا تو بولے اب آپ تشریف لیجایئے ہم فریق کو صرف فریق کے ساتھ

[1] دار قطنی صفحہ ۵۱۲ [2] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۱۱ و ۱۰۲ [3] المقارنات والمقابلات صفحہ ۵ [4] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب کیف یجلس الخصمان بین یدی القاضی،

ٹھہر سکتے ہیں[۱]، یہی وجہ ہے کہ فقہا نے لکھا ہے کہ اگر قاضی ایک فریق کی مہمانداری کرے تو اس کا فرض ہے کہ دوسرے فریق کو بھی مہمان بنائے،

یہ صرف دورِ خلافتِ راشدہ کی مستثنیٰ مثال نہیں ہے، بلکہ زمانہ مابعد کے قضاۃ نے بھی اسی اصولِ مساوات پر عمل کیا ہے، چنانچہ ایک بار خلیفہ عبدالملک قاضی خیر بن نعیم کے اجلاس میں اپنے چچازاد بھائی کا فریق بنکر آیا، اور ان کے فرش پر بیٹھ گیا، انھوں نے کہا کہ "اپنے چچازاد بھائی کے ساتھ کھڑے ہو" عبدالملک کو یہ ذلت گوارا نہیں ہوئی اور مقدمہ کو چھوڑ کر چلا آیا[۲]"

ایک بار خلیفہ ابوجعفر نے قاضی غوث بن سلیمان سے اپنا ایک ذاتی مقدمہ فیصل کرانا چاہا، جب داخلۂ مقدمہ کے تمام شرائط پورے ہو چکے تو انھوں نے نہایت تہذیب سے کہا کہ "اب اگر مناسب ہو تو امیر المومنین اپنے فریق کے برابر بیٹھ جائیں"، چنانچہ وہ ان کے فرش سے اتر کر اپنے فریق کے برابر بیٹھ گیا[۳]"

سماعتِ مقدمات اسلام میں دعووں کی تین قسمیں کی گئی ہیں،

(۱) بعض دعوے تو ایسے ہوتے ہیں، جنکی تردید و تکذیب خود رسم و رواج سے ہو جاتی ہے، مثلاً ایک شخص ایک طویل مدت سے ایک گھر پر قابض ہو، ایک شخص

---

۱ کنز العمال صفحہ ۱۷۶، ۲ کتاب ولاۃ مصر للکندی صفحہ ۳۵۷، ۳ ایضاً صفحہ ۳۶۵،

و تصرف کو دیکھتا ہے لیکن اس طویل مدت میں کوئی روک ٹوک نہیں کرتا، اور یہ بھی ظاہر نہیں کرتا کہ اس گھر سے اس کا حق متعلق ہے کسی قسم کا خوف بھی اس اظہار میں مانع نہیں ہے، اور ان دونوں اشخاص میں قرابت یا وراثت کا کوئی تعلق بھی نہیں ہے، باایں ہمہ وہ اس طویل مدت کے بعد اس گھر کی ملکیت کا دعویدار ہوتا ہے،

۲۔ اس کے بالکل برعکس بعض دعوی ایسے ہوتے ہیں جنکی نسبت خود رسم ورواج سے معلوم ہو جاتا ہے کہ وہ سچ ہیں، یا سچے ہو سکتے ہیں، مثلاً ایک مسافر کا یہ دعوی کہ فلان شخص کے پاس میں نے فلان چیز امانۃً رکھی ہے، یا یہ کہ میں نے اپنے فلان ہمسفر کو فلان چیز کا امین بنایا ہے،

۳۔ ان دونوں کے درمیان بعض دعوے ایسے ہوتے ہیں جنکی تصدیق اگرچہ رسم ورواج سے نہیں ہوتی، تاہم رسم ورواج سے ان کی تردید و تکذیب بھی نہیں ہوتی مثلاً دو شخصوں میں باہم بیگانگی ہے، لیکن باایں ہمہ ان میں ایک شخص دوسرے پر اپنے قرض کا دعوی کرتا ہے[1] ان تینوں قسموں میں پہلے قسم کے دعوے کی تو سماعت ہی نہیں ہو سکتی، البتہ اخیر کے دونوں دعوے قابل سماعت ہیں، اور ان کی سماعت کے متعلق قاضی کو حسب ذیل اختیارات حاصل ہیں،

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۸۸، ۸۹،

(۱) ایک کام کو وہ کرنا نہین چاہتا، لیکن مقدمہ مین صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے وہ دھمکی کے طور پر کہہ سکتا ہے کہ مین ایسا کرون گا[۱]

(۲) وہ ایک شخص کے اقرار کے خلاف فیصلہ کر سکتا ہے، بشرطیکہ یہ ثابت ہو جائے کہ انصاف و صداقت کا اقتضا، اس کے اقرار کے خلاف ہے[۲]

(۳) ایک حاکم دوسرے حاکم کے فیصلہ کو منسوخ کر سکتا ہے[۳] جس کے معنی یہ ہین کہ اسلام نے اپیل کا دروازہ کھول دیا ہے،

(۴) وہ مقدمات مین صحیح نتیجہ تک پہنچنے کے لیے قرائن و علامات سے کام لے سکتا ہے[۴] کیونکہ اسلام مین مقدمات کے فیصلون کی ایک بنیاد صلحا کے فیصلون کی نظیر ہے[۵] اور انبیاے گذشتہ کے بعض فیصلون سے یہ اختیارات مستنبط ہوتے ہین، چنانچہ سنن نسائی کتاب آداب القضا، مین یہ روایت موجود ہے کہ ایک بار دو عورتین اپنے لڑکون کو ساتھ لیکر باہر نکلین، سو، اتفاق سے ایک کے لڑکے کو بھیڑیا اٹھا لیگیا، اور جو لڑکا بچگیا اس کے متعلق دونون مین نزاع پیدا ہوئی، اور مقدمہ حضرت داؤد

---

[۱] سنن نسائی کتاب اداب القضا باب السعۃ للحاکم فی ان یقول للشی الذی لا یفعلہ افعل لیستبین الحق
[۲] الطرق الحکمیہ صفحہ ۵ [۳] سنن نسائی کتاب آداب القضا، باب نقض الحاکم ما یحکم بہ غیرہ ممن ہو مثلہ او اجل منہ [۴] الطرق الحکمیہ صفحہ ۵ [۵] سنن نسائی کتاب آداب القضا، باب الحکم باتفاق اہل العلم،

علیہ السّلام کی خدمت میں پیش ہوا، انھوں نے اس عورت کے حق میں فیصلہ کیا جو دونوں میں بڑی تھی، فیصلہ کے بعد دونوں حضرت سلیمان علیہ السّلام کے پاس سے ہوکر گذریں تو انھوں نے کہا کہ حضرت داؤد علیہ السّلام نے کیا فیصلہ کیا؟ ان دونوں نے واقعہ بیان کیا تو بولے "چھری لاؤ میں لڑکے کو دو ٹکڑے کرکے دونوں کے درمیان تقسیم کردوں" لیکن چھوٹی عورت اس پر راضی نہیں ہوئی اور کہا کہ میں اپنا حصہ بھی اپنے فریق ہی کو دیتی ہوں" انھوں نے یہ لڑکا اسی کو دلوایا، اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ

۱۔ انھوں نے اس لڑکے کے دو ٹکڑے کرنے کی دھمکی اسلیے دی تھی کہ جس کا لڑکا ہے، اس کی محبت اس کو گوارا نہ کرے گی، اور وہ اس پر راضی نہ ہوگی، حالانکہ وہ درحقیقت ایسا کرنا نہیں چاہتے تھے،

۲۔ اگرچہ چھوٹی عورت نے یہ تسلیم کرلیا تھا کہ اس کا حصہ بھی بڑی عورت کو دیدیا جائے لیکن حضرت سلیمان علیہ السّلام نے اس کے اقرار کے خلاف فیصلہ کیا،

۳۔ انھوں نے حضرت داؤد علیہ السّلام کے فیصلہ کو فسوخ کردیا،

۴۔ انھوں نے چھوٹی عورت کی عدم رضامندی کو قرینہ قرار دیا اور اس سے اسکی محبت کا پتہ لگایا،

مقدمات فوجداری | اگرچہ خود عہد رسالت ہی میں ایک صحابیؓ کا تقرر بحیثیت افسر پولیس کے

ہو چکا تھا لیکن یہ صیغہ باضابطہ طور پر حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ مین قائم ہوا، اور بعد مین اس صیغے کے افسر "صاحب الاحداث" "والی مظالم" اور "والی حرب" وغیرہ مختلف لقبون سے ممتاز ہوتے رہے، جنکے فرائض مین مختلف جرائم کی سزاؤن کا نفاذ، فتنہ و فساد کی روک تھام اور مجرمین کی سرکوبی داخل تھی، اور فوجداری کے جن مقدمات مین شہادت یا اقرار کا وجود نہین ہوتا تھا، ان کا فیصلہ بھی انھین افسرون سے متعلق تھا[1]

عام تعزیری جرائم مثلاً چوری، ڈاکہ، قتل، اور زنا وغیرہ کی سزائین تو اسلام نے مقرر کردی ہین لیکن ان کے علاوہ اور بھی متعدد مذہبی، اخلاقی اور تمدنی جرائم ہین جنکی اسلام مین کوئی سزا مقرر نہین ہے، اور عادۃً عدالتون مین کوئی شخص ان کے متعلق مرافعہ نہین کرتا، مثلاً اگر کوئی شخص نماز نہ پڑھے، وقت اور جماعت کا پابند نہ ہو، دوکاندار ناپ تول مین کمی کرین، کھانے پینے کی چیزون مین مضر یا ناجائز چیزین ملائین، یا ناجائز چیزون کی تجارت کرین تو گو اسلام مین ان کی کوئی متعین سزا مقرر نہین ہے، اور عام طور پر ان کے متعلق مقدمات بھی دائر نہین ہوتے، لیکن اگر ان کی اصلاح و نگرانی نہ کیجائے تو مذہب اخلاق اور تمدن کو سخت نقصانات پہنچ جائین، اسلیے اس ضرورت کے لیے اسلام نے احتساب کا ایک مستقل صیغہ قائم کیا، جسکی ابتدا حضرت عمرؓ کے زمانہ مین ہوئی، اور انھون نے

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۰۵ و ۲۱۲

بازار کی نگرانی کے لیے حضرت عبداللہؓ اور حضرت سائبؓ کو مقرر کیا،[1] لیکن بعد کو چل کر احتساب کا ایک مستقل محکمہ قائم ہوگیا اور محتسب کے اختیارات و فرائض اس قدر وسیع ہوگئے کہ ان پر مستقل کتابیں لکھی گئیں، اور امام غزالیؒ نے احیاء العلوم میں اس پر نہایت تفصیلی بحث کی، بہرحال اسلام میں یہ صیغہ پولیس کے صیغہ سے الگ تھا اور ان جرائم پر سزا دینا اور ان کی اصلاح و نگرانی کرنا محتسب کے فرائض میں داخل تھی لیکن ان جرائم کے علاوہ، چوری، ڈاکہ، قتل، زنا اور خیانت وغیرہ کے اور تمام مقدمات قاضی سے تعلق رکھتے ہیں، اور وہ

(۱) ان کی تحقیقات کے لیے مجرمین کی تلاشی لے سکتا ہے؛ چنانچہ صحیح بخاری میں یہ واقعہ مذکور ہے کہ ایک بار ایک صحابیؓ نے اپنے بعض فوائد کے لیے مشرکین مکہ کو رسول اللہ صلعم کے بعض فوجی حالات سے بذریعہ خط کے اطلاع دی، اور اسکو ایک مشرکہ عورت کے ذریعہ سے روانہ کیا، رسول اللہ صلعم کو خبر ہوئی تو چند سوار روانہ کئے جنھوں نے تعاقب کرکے اس کو گرفتار کیا، لیکن جب اس نے خط سے انکار کیا تو ان لوگوں نے دھمکی دی، کہ اگر تم نے خط واپس نہیں کیا تو ہم تم کو برہنہ کر دینگے، مجبوراً اس نے کمر سے خط نکال کر ان کے حوالہ کیا،[2]

اکتشاف جرائم کے متعلق تو اس حدیث سے قطعاً تلاشی لینے کا جواز ثابت ہوتا ہے؛

---

[1] موطائے امام مالک کتاب البیوع، [2] صحیح بخاری کتاب المغازی باب فضل من شہد بدرا،

لیکن علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ اگر مدعا علیہ دیوالیہ ہونے کا دعویٰ کرے اور اس کے برخلاف مدعی کا یہ دعویٰ ہو کہ وہ صاحب مال ہے تو اس کی درخواست پر قاضی کو اس کی تلاشی لینی بھی ضروری ہو جاتی ہے۔[1]

(۲) انکشاف جرائم میں وہ نہایت ظنی قرائن سے بھی کام لے سکتا ہے، مثلاً ایک معتضد کے ایک غلام نے رات کے وقت دوسرے غلام کو قتل کر کے خود تمام غلاموں میں جا کر سو رہا، معتضد نے تحقیقات شروع کی، تو ہر ایک کے دل پر ہاتھ رکھا، جن میں اس غلام کے دل کی حرکت نہایت تیز محسوس ہوئی جس نے ارتکاب قتل کیا تھا، چنانچہ اس نے اس سے اقرار جرم کروایا، اور اس کو سزائے قتل دی۔[2]

(۳) وہ اثبات جرم سے پہلے مجرمین کو زیر حراست بھی رکھ سکتا ہے، اور رسول اللہ صلعم نے بھی مجرمین کو زیر حراست رکھا ہے[3]، البتہ زمانہ حراست کی مقدار میں اختلاف ہے بعض لوگوں کے نزدیک اس کی مدت صرف ایک مہینہ ہے، اور بعضوں کے نزدیک اس کی کوئی تعیین نہیں ہے، بلکہ افسر پولیس خود مناسب مدت مقرر کر سکتا ہے۔[4]

پیروی مقدمات اسلام میں اگرچہ بذریعہ وکیل کے مقدمہ کی پیروی کرائی جا سکتی ہے، لیکن یہ پتہ نہیں چلتا کہ اسلام کی عدالتی تاریخ میں بطور پیشہ کے وکالت کا رواج کبھی تھا یا نہیں۔

۱؎ الطرق الحکمیہ صفحہ ۶۱ ۲؎ ر صفحہ ۱۱ ۳؎ ر صفحہ ۱۰۲ ۴؎ ر صفحہ ۱۰۳

بعض کتابوں میں ہے کہ امام شافعیؒ کے معاصرین میں عیسیٰ بن ابانؒ جب بصرہ کے قاضی مقرر ہوئے تو ان کے پاس دو بھائی آئے، جو مقدمات میں وکیل ہوا کرتے تھے جس سے بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسلام میں وکالت کا پیشہ قدیم زمانہ سے چلا آتا ہے، اور وہ کوئی بدعت نہیں ہے[1]

قاضی تاج الدین ابو نصر عبدالوہاب السبکی کی کتاب معید النعم ومبید النقم سے اس پیشہ کا جواز اور اس کے شرائط اور بھی زیادہ تشریح کے ساتھ معلوم ہوتے ہیں، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ:-

ہمارے نزدیک حق یہ ہے کہ وکالت جن وکلاء کا مقصود ذات خداوندی ہو، مستحق تعریف ہیں گو وہ اس کا محنتانہ ہی کیوں نہ لیں، لیکن جو وکلاء صرف مقدمہ لڑنا اور حقوق کو باطل کرنا چاہتے ہیں، وہ قابل مذمت ہیں، وکلاء کا فرض یہ ہے کہ موکل سے صورت معاملہ کو خوب سمجھ لیں و اقعہ سے واقف ہو جائیں اور یہ معلوم کرلیں کہ فریقین میں سے حق کس طرف ہے،...... وہ دلیل ایسی پیش کریں جسکو وہ صحیح سمجھتے ہیں، یا وہ موکل ان کو وہ دلیل بتارہا ہے، اور اس کو اصل حالت سے لاعلمی ہوتی ہے اور وکیل اس پر اعتماد کرتا ہے، لیکن اگر وہ

[1] المقارنات والمقابلات ص ۵۱ - ۵۲،

اس کو جھوٹ سمجھنے کے بعد بھی پیش کرتا ہے، تو اس کا ٹھکانا جہنم میں ہے[1]،

فیصلہ

ان تمام مراتب کے بعد قاضی کو بہ ترتیب دو مرحلے طے کرنے پڑتے ہیں،

(۱) ایک تو یہ کہ مدعی اور مدعا علیہ میں جس چیز کے متعلق نزاع ہے اوس کی اصلی حالت کا پتہ لگانا،

(۲) اور ان حالات کے مطابق منصفانہ فیصلے صادر کرنا،

اور اسلام نے ان دونوں مراحل کے متعلق چند کلی اور عام اصول متعین کر دیئے ہیں، مثلاً مقدمات کے پتہ لگانے کے لیے اسلام نے شہادت کو ضروری قرار دیا ہے، کیونکہ مدعی ایک ایسا دعویٰ کر رہا ہے، جو ظاہری حالات کے مطابق نہیں ہے، اس کے برعکس مدعا علیہ ظاہری حالت سے استشہاد کرتا ہے، مثلاً ایک چیز کے متعلق جو عمرو کے قبضے میں ہو، اگر زید یہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ میری ہے تو اس کا یہ دعویٰ اس شئے کی ظاہری حالت کے مطابق نہیں ہے، لیکن عمرو کا یہ کہنا کہ وہ چیز میری ہے، بالکل ظاہری حالت کے مطابق ہے، اسلیے فقہاء کے نزدیک قبضہ ملکیت کی دلیل ہے، ایسی حالت میں انصاف کا اقتضاء یہ ہے کہ جب مدعی کا دعویٰ ظاہری حالت کے مخالف ہے تو اس سے اس کے اثبات کے لیے شہادت طلب کی جائے لیکن اگر وہ شہادت نہ

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۸۰ مطبوعہ لیڈن

پیش کرسکے، تو مدعا علیہ سے جو ظاہری حالات کی مطابقت ہی کو شہادت قرار دے رہا ہے شہادت کے بجائے صرف حلف لیا جائے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس قاعدہ کو ان الفاظ مین مشروع فرمایا ہے،

لو یعطی الناس بدعواھم لادعی ناس دماء رجال و اموالھم لکن البینة علی المدعی والیمین علی المدعی علیہ[1]	اگر لوگون کے حقوق صرف ان کے دعوی کرنے سے دلا دیئے جائین تو بہت سے لوگ، لوگون کے جان و مال کے مدعی ہو جائین اس لیے مدعی پر گواہ کا لانا فرض ہے، اور مدعا علیہ پر حلف،

اب اس حدیث کے رو سے اسلام مین مقدمات کے فیصلہ کی بنیاد صرف شہادت اور حلف پر قائم ہوتی ہے اور ہم ان دونون چیزون پر بہ تفصیل بحث کرتے ہین،

شہادت | اس زمانے مین شہادت بہت زیادہ شرائط کی پابند نہین ہے، لیکن اسلام نے شاہد کے لیے ایسے اوصاف ضروری قرار دیئے ہین جنسے حق و صداقت کا ظن غالب پیدا ہو، اور وہ اوسکو لوگون کی نگاہون مین عام طور پر مقبول و برگزیدہ بنا سکین، چنانچہ خداوند تعالی خود فرماتا ہے،

[1] صحیح مسلم مین ولکن البینة علی المدعی" کا فقرہ نہین ہے، لیکن بیہقی وغیرہ نے باسناد صحیح اس فقرے کی روایت کی ہے، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے حجة اللہ البالغہ مین اسی روایت کو لیا ہے،

ممن ترضون من الشهداء — وہ گواہ جنکو تم پسند کرتے ہو،

واشہدوا ذوی عدل منکم — اور اپنون مین سے دو عادلون کو گواہ بناؤ،

اسلیے جو لوگ ان اوصاف سے متصف نہین ہین، وہ حق شہادت سے محروم کردئے گئے ہین، اور رسول اللہ صلعم نے ان کی نسبت فرمایا ہے،

ولا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ ولا زان ولا زانیۃ[1] — خائن اور زانی مرد اور خائنہ اور زانیہ عورت کی شہادت جائز نہین ہے،

اور جو لوگ کسی مسلمان پر زنا کی تہمت لگا کر اس کو ثابت نہین کر سکتے ان کی نسبت خداوند تعالیٰ نے فرمایا،

ولا تقبلوا لھم شہادۃ ابدا اولئک ھم الفاسقون الا الذین تابوا الخ — ان کی شہادت کبھی نہ قبول کرو، اور وہ لوگ فاسق ہین بجز ان لوگون کے جنھون نے توبہ کی،

زنا اور تہمت زنا کے حکم مین اور دوسرے کبائر بھی داخل ہین[2]

یہی وجہ ہے کہ خیر القرون مین جھوٹی شہادتون کا رواج نہین ہوا اور تمام لوگ اس سے اس قدر احتراز کرتے تھے کہ جھوٹی شہادت تو الگ بچون تک کو شہادت دینے سے منع کرتے تھے چنانچہ

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب من ترد شہادتہ، [2] حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم ص۱۲۵،

قال ابراهيم كانوا ينهوننا ونحن غلمان	ابراہیم کہتے ہیں کہ بچپن میں لوگ ہم کو شہادت اور
عن العهد والشهادات [1]	معاہدہ سے منع کرتے تھے،

لیکن جیسا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی تھی کہ

خير القرون قرني ثم الذين يلونهم	سب سے بہتر زمانہ میرا ہے، پھر ان لوگوں کا
ثم الذين يلونهم ثم يجيء قوم	جو ان کے بعد ہونگے (یعنی تابعین کا) پھر ان
يبتدر شهادة احدهم يمينه	لوگوں کا جو ان کے بعد ہونگے (یعنی تبع تابعین کا)
ويبتدر يمينه شهادته [2]	اس کے بعد ایک ایسی قوم آئیگی کہ ان میں ہر شخص کی شہادت اوسکی قسم سے اور اوسکی قسم اس کی شہادت سے مسابقت کرے گی،

لیکن جب یہ نامبارک زمانہ آیا تو قضاۃ اسلام نے شاہدوں کی تعدیل کی یعنی سرًا و علانیۃً لوگوں کے ذریعہ سے شاہدوں کی عدالت، صداقت اور دوسرے اخلاقی اوصاف کے متعلق جانچ پڑتال شروع کی تاہم چونکہ عہد رسالت اور عہد صحابہؓ میں اس کی نظیر قائم نہیں ہوئی تھی، اس لیے اوّل اوّل جب قاضی شریحؒ نے خفیہ طور پر شاہدوں کی اخلاقی تحقیقات کی تو لوگوں نے اعتراض کیا کہ "احدثت" یعنی آپ نے یہ نئی بدعت

[1] مسلم کتاب المناقب، [2] ،،

پیدا کی ہے، مگر انھون نے خود اسی اعتراض کو جواب کے قالب مین بدل کر کہا کہ "احدثوا بعض لوگون نے بھی تو نئی نئی باتین پیدا کر لی ہین" لیکن بایں ہمہ چونکہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ

المسلمون عدول بعضهم علی بعض الا محدودا فی القذف — بجز اس شخص کے جس کو تہمت زنا کے لگانے کی وجہ سے سزا دیگئی ہو تمام مسلمان شہادت دینے مین عادل ہین،

اس لیے فقہا کے نزدیک قاضی کو صرف گواہون کی ظاہری عدالت پر اکتفا کرنی چاہیئے اور اس کے چال چلن کے متعلق کوئی پوچھ گچھ نہین کرنی چاہیئے، البتہ فوجداری کے مقدمات مین چونکہ قاضی کا یہ فرض ہے کہ ہر ممکن طریقہ سے ملزم کے بری کرنے کی کوشش کرے، اسلیے وہ اس سلسلے مین گواہون کی چال چلن کے متعلق بھی جانچ پرتال کر سکتا ہے، لیکن اگر فریق مقدمہ خود گواہ پر کوئی الزام لگائے تو خفیہ وعلانیہ دونون طریقون سے اس کے چال چلن کی جانچ پرتال قاضی کے فرائض مین داخل ہو جاتی ہے، بلکہ امام محمدؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے نزدیک فوجداری اور دیوانی دونون قسم کے مقدمات مین قاضی کو گواہون کی چال چلن کی جانچ کرنی چاہیئے، بہرحال جب زمانہ تابعین عہد صحابہ کی

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹، [2] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۹۵،

طرح گواہون کی ثقاہت اور عدالت پر اعتماد نہین رہا، تو قضاۃ اسلام نے ان کے چال چلن کے متعلق جانچ پرتال شروع کردی چنانچہ مصر مین ایک زمانہ تک یہ رواج تھا کہ جب کوئی اچھا شخص شہادت دیتا تھا تو وہ بلاچون وچرا قبول کرلی جاتی تھی ورنہ اس کو مردود کردیا جاتا تھا، اور اگر اس کی عدالت و ثقاہت معلوم نہین ہوتی تھی تو اس کے متعلق اس کے پڑوسیون سے پوچھ لیا جاتا تھا، اور وہ اس کی برائی یا بھلائی جو کچھ بیان کردیتے تھے اس پر عمل کیا جاتا تھا، لیکن جب جھوٹی شہادتون کا بہت زیادہ رواج ہوا تو قاضی غوث بن سلیمان نے خلیفہ منصور کے زمانے مین خفیہ طور پر گواہون کے چال چلن کی جانچ پرتال شروع کی اور اس کے بعد اس کا عام رواج ہوگیا[1]

یہ احتیاط تو ان گواہون کے متعلق تھی جو عام مقدمات مین شہادت دینے کے لیے پیش کیے جاتے تھے لیکن مقدمات کے سلسلے سے الگ وقف، وصیت اور دستاویز وغیرہ پر جن گواہون کی شہادت ثبت ہوتی تھی، ان کے متعلق اور بھی زیادہ احتیاط سے کام لیا گیا اور چند ثقہ لوگ اس کے لیے مخصوص کرلیے گئے چنانچہ بغداد مین سب سے پہلے قاضی اسمٰعیل مالکی نے اس قسم کی شہادتون کے لیے ثقاہت کی

---

[1] کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۳۶۱

ایک جماعت کو مخصوص کر دیا اور دوسرے لوگوں کیلیے اسکی ممانعت کر دی اور کہا کہ اب لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی ہے، اور شہادت کی باضابطگی اس طریقہ کے بغیر ناممکن ہے[1]، اگرچہ بعد کو اس طریقہ کے رائج کرنے میں بہت سی دشواریاں پیش آئیں کیونکہ اس طریقہ سے اور لوگ اپنے ایک اخلاقی اور تمدنی حق سے محروم ہو جاتے تھے، اور در پردہ ان کی اخلاقی حالت پر حملہ ہوتا تھا، تاہم قضاۃ اسلام نے ان تمام مشکلات کی کچھ پروا نہیں کی، اور اس طریقہ کو نہایت عزم و استقلال کے ساتھ قائم رکھا، چنانچہ قاضی محمد بن مسروق جب مصر میں آئے اور وہاں ثقات کی ایک جماعت کو ان لوگوں کی شہادت کیلیے مخصوص کیا تو لوگ ان کو برا بھلا کہنے لگے لیکن انھوں نے بھی انکا مقابلہ کیا[2]، قاضی مفضل بن فضالہ نے اس قسم کے گواہوں کی تعداد کو محدود کیا تو لوگوں پر سخت گران گذرا اور اسحاق بن مفضل نے چند اشعار میں ان کی ہجو کی، چنانچہ ان اشعار کا ترجمہ یہ ہے،

"میں صبح تک خدا سے دعا کروں گا کہ تجھکو ایک لاغر کتا بنا دے، تو نے ہمارے فیصلے میں ظالمانہ طریقہ اختیار کیا، اور ڈاکوؤں کی ایک جماعت کو ثقہ بنا دیا گذشتہ زمانے میں لوگوں نے یہ نہیں سنا تھا کہ ثقہ صرف چند آدمی ہیں[3]"

---

[1] محاضرۃ الاوائل صفحہ ۹۰۔ [2] کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۳۶۹ [3] ، صفحہ ۳۸۶

قاضی عمری نے اہل مدینہ مین قریش اور انصار وغیرہ کے آزاد شدہ غلامون مین سے اس مقصد کے لیے سو آدمیون کو منتخب کیا، اور مطرفی کو ان کا سردار بنایا تو بعض شعرا نے ان گواہون کی ہجو لکھی۱؎ لیکن باانیہمہ مشکلات اس تعیین وتحدید مین روز بروز زیادہ باقاعدگی اور باضابطگی پیدا ہوتی گئی، یہان تک کہ قاضی عبدالرحمان العمری نے سب سے پہلے ان گواہون کا نام باقاعدہ طور پر ایک رجسٹر مین درج کیا، اور ان کے بعد اور قاضیون نے بھی اس کی تقلید کی۲؎، اگرچہ اس قسم کے گواہ نہایت ثقہ اور معزز لوگون مین سے انتخاب کیے جاتے تھے، چنانچہ جب قاضی عیسیٰ منکدر کے زمانے مین عبداللہ بن حکم نے جو اس جانچ پڑتال پر مقرر کیا گیا تھا، عام بازاری لوگون کو عادل قرار دیکر گواہ بنا دیا، تو بعض لوگون نے اس پر سخت اعتراض کیا۳؎ لیکن باانیہمہ اس قسم کے ثقہ لوگون کی اخلاقی حالت مین بھی تغیرات ہو سکتے تھے، اس لیے قاضی لہیعہ بن عیسیٰ نے ہر چھ مہینہ کے بعد ان کی جانچ پڑتال بھی شروع کر دی، اور ان مین جس شخص کو ناقابل اعتبار پایا، اس کو شہادت سے روک دیا۴؎

مختلف فیہ شہادت

اسلام نے شہادت کے لیے عقل، بلوغ، واقعہ کی یادداشت، گویائی، اسلام، عدالت، مروت، اور غیر متہم ہونے کی شرط لگائی ہے، اس لیے بظاہر دیوانے،

۱؎ کتاب الولاۃ للکندی صفحہ ۲۹۶، ۲؎ ایضاً صفحہ ۳۹۷ ۳؎ ایضاً صفحہ ۴۳۱ ۴؎ ر صفحہ ۴۴۲،

نابالغ، گونگے، کافر، اور فاسق یعنی بدکار لوگون کی شہادت قابل اعتبار نہین ہوسکتی،
لیکن دیوانون اور گونگون کو چھوڑ کر بچون، کافرون، بدکارون اور اس قسم کے اور
بھی بہت سے لوگون کی شہادت کے متعلق مباحث و اختلافات موجود ہین،

بچون کی شہادت | مثلاً امام شافعیؒ، امام ابوحنیفہؒ اور امام ابن حنبلؒ سے بھی ایک روایت ہے
کہ انھون نے بچون کی شہادت کو غیر مقبول قرار دیا ہے لیکن ان سے ایک روایت
یہ بھی ہے کہ اگر بچے ہوشمند ہون اور ان مین شہادت کے اور تمام متذکرہ بالا شرائط
پائے جائین تو ان کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے، ان سے تیسری روایت یہ ہے
کہ اگر بچے آپس مین ایک دوسرے کے جسم و جان کو نقصان پہنچائین، اور موقع واردات
سے منتشر ہونے سے پہلے ہی شہادت دین تو ان کی شہادت مقبول ہوسکتی ہے، چنانچہ
ایک بار چھ لڑکے ایک ساتھ تیرنے کو گئے جنمین ایک ڈوب گیا، حضرت علی کرم اللہ
وجہہ کے سامنے مقدمہ پیش ہوا، تو تین لڑکون نے دو لڑکون کے متعلق شہادت دی
کہ انھون نے اس کو ڈبویا ہے، اور دو نے تین لڑکون کی نسبت اسی قسم کی شہادت دی
تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے تین لڑکون سے دو خمس، اور دو لڑکون سے تین خمس دیت
دلوائی، قاضی شریح کا قول ہے کہ اگر وہ متفقہ صورت پر شہادت دین تو ان کی شہادت
مقبول ہوسکتی ہے لیکن اگر باہم اختلاف کرین تو ان کی شہادت کو قبول نہین کیا جاسکتا

حضرت ابن عباس اور حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ خداوند تعالیٰ نے گواہون کی نسبت فرمایا ہے،

ممن ترضون من الشہداء وہ گواہ جنکو تم پسند کرتے ہو،

اور بچے ان لوگون مین شامل نہین ہین جنکو ہم شہادت کے لیے پسند کرتے ہین، لیکن حضرت ابن زبیر رضی اللہ عنہ کا ایک قول یہ ہے کہ اگر بچون سے شہادت کی خواہش کیجائے تو وہ اس کے لیے سب سے زیادہ موزون ہین، لیکن اسی کے ساتھ ان کے نزدیک وہ اس وقت شہادت کے قابل ہو سکتے ہین، جب مصیبت کی آزمایش مین اپنے ہوش و حواس کو بجا رکھکر ثابت قدم رہ سکین، اور قضاۃ اسلام نے انھین کے قول کو قبول کیا ہے، لیکن بچون کی شہادت کے لیے اور بھی بہت سے شرائط لازمی ہین، مثلاً وہ مرد، آزاد اور مسلمان ہون اور ان مین واقعہ کے سمجھنے کی صلاحیت پائی جائے، ان کی تعداد دو یا دو سے زیادہ ہو، ان کی شہادت مین اتفاق ہو، اختلاف نہ ہو، ایک دوسرے سے منتشر ہو کر گھرون مین چھپ نہ گئے ہون، ان کی شہادت باہم ایک دوسرے کے مقابل مین ہو، صرف باہمی قتل یا مار پیٹ کی مقدمات کے متعلق شہادت دین، کیونکہ شریعت نے بچون کے لیے تیراندازی کشتی، اور تمام فوجی کرتبوں کی تعلیم ضروری قرار دی ہے، اور ان کو ننگ وعار سے

غیرت دلائی ہے اور بھاگ جانے کو شرمناک فعل قرار دیا ہے، اس لیے جب کبھی وہ تنہا ہوتے ہین تو لازمی طور پر باہم زد و کوب کرتے ہین ایسی حالت مین اگر اس قسم کے مقدمات کے متعلق ان کی شہادت قبول نہ کیجائے تو ان کے خون کے ضایع ہونے کا اندیشہ ہے، حالانکہ شریعت نے انسان کے جانی نقصانات کے متعلق بہت زیادہ احتیاط کی ہے[1]

کفار کی شہادت | کفار کی شہادت کی دو صورتین ہین،

۱۔ ایک تو یہ کہ وہ خود آپس مین ایک دوسرے کے موافق یا مخالف شہادت دین یا

۲۔ دوسرے یہ کہ وہ مسلمانون کے موافق یا مخالف شہادت دین،

پہلی صورت کے متعلق ہمیشہ سے اختلاف چلا آتا ہے، بعض لوگون کے نزدیک کفار کا باہم شہادت دینا جائز نہین ہے، کیونکہ خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

فاغرینا بینھم العداوۃ والبغضاء — ہم نے کفار کے درمیان عداوت کی آگ بھڑکا دی ہے،

اور دشمن کی شہادت دشمن کے مقابل مین ناجائز ہے،

لیکن بہت سے لوگون کے نزدیک کفار کی باہمی شہادت جائز ہے، چنانچہ

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۵۱ - ۱۵۳

حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ نے ایک عیسائی کی شہادت کو ایک مجوسی کے لیے یا ایک مجوسی کی شہادت کو ایک عیسائی کے لیے جائز قرار دیا ہے، حماد بن ابی سلیمانؒ ایک عیسائی کی شہادت کو ایک یہودی اور عیسائی دونوں کے لیے جائز سمجھتے ہیں لیکن امام زہری کے نزدیک ایک عیسائی ایک عیسائی کے لیے اور ایک یہودی ایک یہودی کیلئے تو شہادت دے سکتا ہے، لیکن عیسائی کی شہادت یہودی کے مقابل میں اور یہودی کی شہادت عیسائی کے مقابل میں ناجائز ہے کیونکہ اصول یہ ہے، کہ جب دو شخصوں کے مذہب میں اختلاف ہو جاتا ہے تو ایک کی شہادت دوسرے کے لیے ناجائز ہو جاتی ہے، البتہ ایک کافر طبیب یا ڈاکٹر کی شہادت اس سے مستثنیٰ ہے، کیونکہ بسا اوقات اس کی ضرورت ہوتی ہے،

جو لوگ کفار کی باہمی شہادت کے قائل ہیں ان کا استدلال یہ ہے کہ خداوند تعالیٰ خود فرماتا ہے،

(۱) ومن اهل الکتاب من ان تامنه بقنطار یؤدہ الیك — اور اہل کتاب میں بعض لوگ ایسے ہیں کہ اگر تم ان کے پاس ڈھیر کا ڈھیر مال رکھ دو تو وہ تم کو ادا کر دینگے

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں ایسے دیانت دار لوگ بھی موجود ہیں جو خود مسلمانوں کے مال کثیر کے امین ہو سکتے ہیں، اور جو شخص مسلمانوں کے معاملات میں

اس قدر متدین ہوسکتا ہے، تو خود اپنے اہل قرابت اور اہل مذہب کے معاملات مین تو اس سے بھی زیادہ متدین ہوگا، دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہی،

(۲) والذین کفروا بعضھم اولیاء بعض، کفار ایک دوسرے کے ولی ہین،

اور ولایت کا درجہ شہادت سے بڑا ہے، اس لیے جب کفار مین باہمی ولایت خود قرآن مجید سے ثابت ہے تو ان کی باہمی شہادت کیون نہین جائز ہوسکتی؟ حدود و قصاص مین خود رسول اللہ صلعم نے ان کی شہادت قبول فرمائی ہے، اگر کوئی مسلمان سفر مین مرتا ہو اور وصیت پر کفار کو گواہ بنائے، تو ضرورۃً اس شہادت کو شریعت اسلام نے بھی جائز رکھا ہے، اور کفار کے باہمی معاملات مین ان کی شہادت کی ضرورت تو اس سے زیادہ ہے، کیونکہ کفار باہم بہت سے معاملات کرتے ہین، اور ان مین بہت سے جرائم سرزد ہوتے ہین، اور ان حالات مین کوئی مسلمان موجود نہین ہوتا، اس لیے اگر باہم ان کی شہادتین قبول نہ کیجائین، تو ان کے تمام تمدنی حقوق ضائع ہوجائین، بہت سے کفار اپنے مذہب کے رو سے عادل راست باز اور امین ہوتے ہین اور اپنی قوم بلکہ خود مسلمانون مین بھی اس حیثیت سے اس قدر شہرت و اعتماد رکھتے ہین کہ بہت سے مسلمانون پر بھی اتنا اعتماد نہین کیا جاسکتا، خود خداوند تعالیٰ نے ان کیساتھ

معاملت، ان کی عورتون کیساتھ نکاح اور ان کے ذبیحہ کو مسلمانون کے لیے جائز قرار دیا ہے، تو جب ہم ان چیزون مین ان پر اعتماد کرتے ہین تو ان کی شہادت پر بطریق اولی اعتماد کیا جاسکتا ہے۔ بے شبہہ قرآن مجید نے ان کی باہمی دشمنی کا ذکر کیا ہے لیکن وہ بعینہ اسی قسم کی عداوت ہے جو خود مسلمانون کے مختلف فرقون مین موجود ہے لیکن جس طرح یہ عداوت مسلمانون کو باہمی شہادت سے نہین روکتی، اسی طرح کفار کے لیے بھی اس قسم کی شہادت سے مانع نہین ہے،

دوسری صورت کے (یعنی یہ کہ کفار مسلمانون کے معاملات مین شہادت دیسکتے ہین یا نہین؟) متعلق قرآن و حدیث اور عمل صحابہؓ سے اس قدر یہ تصریح ثابت ہے کہ اگر کوئی مسلمان حالت سفر مین مرنے لگے، اور اس جگہ کوئی مسلمان موجود نہ ہو تو وہ اپنی وصیت پر کفار کو گواہ بنا سکتا ہے۔ چنانچہ قرآن مجید مین اس کے متعلق یہ صریح آیت موجود ہے،

یا ایہا الذین امنوا شہادۃ بینکم	مسلمانو! جب تم مین سے کسی کے سامنے موت آموجود
اذا حضر احدکم الموت حین الوصیۃ	ہو (اور وہ وصیت کرنے لگے) تو وصیت کرتے وقت
اثنان ذوا عدل منکم او اخران من	تم مین گواہی کا یہ قاعدہ ہونا چاہیئے کہ) تم مین کے
غیرکم ان انتم ضربتم فی الارض	دو معتبر (آدمیون) کی (گواہی) ہو یا اگر تم کہین کو

فاصابتکم مصیبة الموت — سفر کرو اور (حالت سفر مین) تم پر موت کی مصیبت آپڑے اور مسلمان گواہ میسر نہ ہوں (تو مسلمانوں کے سوا (دو گواہ غیر ہی سہی)

اس صورت کے سوا اسلام مین مسلمانون کے متعلق کافر کی شہادت کسی حالت مین مقبول نہین ہے کیونکہ سلطنتون کی بنیاد مختلف حیثیتون پر قائم ہوتی ہے، مثلاً اس زمانے مین یورپین حکومتون کی بنیاد قومی و نسلی امتیازات پر قائم ہے اس لیے خود یورپین قومون کے مقدمات کی سماعت کے طریقے بھی عام رعایا سے مختلف ہیں اسیطرح اسلام نے اپنی حکومت کی بنیاد مذہبی امتیازات پر رکھی ہے اس لیے وہ مسلمانوں کے معاملے مین کسی غیر قوم کی شہادت کو قبول نہین کرتا لیکن اس سے اس قوم کی تحقیر و تذلیل مقصود نہین، بلکہ مذہب و عقیدہ کا اصولی اختلاف دونوں مین قابل اعتماد اشتراک نہین پیدا کرتا اور شہادت کی بنیاد اعتماد ہی پر قائم ہے۔

لونڈی غلاموں کی شہادت صحابۂ کرامؓ کے زمانہ تک لونڈی اور غلام شہادت کے معاملہ مین آزاد لوگون کے برابر خیال کئے جاتے تھے اور تمام مقدمات مین ان کی شہادت قبول کیجاتی تھی، چنانچہ ایک بار جب قاضی شریحؒ نے کہا کہ "مین غلامون کی شہادت کو جائز نہین سمجھتا" تو حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے فرمایا کہ "ہم تو جائز سمجھتے مین اس کے

بعد قاضی شریحؒ بھی غلامون کی شہادت کو جائز سمجھنے لگے، یہان تک کہ ایک بار ان کے اجلاس مین ایک غلام نے شہادت دی اور ان سے کہا گیا کہ یہ غلام ہے تو بولے کہ ہم سب کے سب لونڈی غلام ہین، ایاس بن معاویہؓ سے غلامون کی شہادت کے متعلق سوال کیا گیا تو انھون نے تعجب سے کہا "کیا مین عبدالعزیز بن صہیبؒ کی شہادت کو رد کر سکتا ہون"! لیکن بعد کو اس مین اختلاف پیدا ہوا اور چونکہ امام شافعیؒ، امام مالکؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے غلامون کی شہادت کو غیر معتبر قرار دیا تھا، اس لیے عام طور پر ان کے اقوال شہرت پا گئے، اور بہت سے لوگ ان کے ہمخیال پیدا ہو گئے لیکن قرآن، حدیث، آثارِ صحابہ، قیاس اور اصول شریعت سے ان ائمہ کے اقوال کی تائید نہین کیجا سکتی کیونکہ شہادت کے لیے صرف ضبط، اسلام اور عدالت کی شرط ہے اور وہ غلامون مین پائی جاتی ہے، چنانچہ خداوند تعالیٰ کہتا ہے

وکذالک جعلناکم امۃ وسطا لتکونوا شہداء علی الناس ویکون الرسول علیکم شہیدا،	اسی طرح ہمنے تم کو ایک عادل قوم بنایا تاکہ تم لوگ لوگون پر شہادت دو اور پیغمبر تم پر شہادت دے،

اور اس مین شبہہ نہین کہ غلام اس عام خطاب مین داخل ہین اسلیے خداوند تعالیٰ کا یہ قول

واشهدوا ذوی عدل منکم   اپنے میں سے عادل آدمیوں کو گواہ بناؤ،

آزاد لوگوں کی طرح غلاموں کو بھی شامل ہے،

خداوند تعالیٰ فرماتا ہے:

یا ایھا الذین امنوا کونوا قوامین   اے ایمان والو! انصاف کے قائم کرنے والے

بالقسط شھداء للہ،   بنکر خدا کے آگے گواہ بنو،

اور لونڈی غلام مومن ہیں اس لیے وہ گواہ ہو سکتے ہیں،

خداوند تعالیٰ کا ارشاد ہے،

واستشھدوا شھیدین من رجالکم   اپنے مردوں میں سے دو شخصوں کو گواہ بناؤ،

اور اس میں کوئی شبہ نہیں کہ غلام ہمارے مردوں میں شامل ہیں،

خداوند تعالیٰ فرماتا ہے

ان الذین امنوا وعملوا الصلحت اولئک   جو لوگ ایمان لائے اور عمل صالح کیا وہ لوگ بہترین

ھم خیر البریۃ،   خلائق ہیں،

اور ایک غلام جو مومن و صالح ہو وہ اس آیت کے بموجب بہترین خلائق میں

شامل ہے، اس لیے اس کی شہادت کیونکر غیر مقبول ہو سکتی ہے،

روایت حدیث کا درجہ شہادت سے بڑھا ہوا ہے، اور ایک راوی کو گواہ

زیادہ ثقہ و عادل ہونا چاہیئے، لیکن جب غلام رسول اللہ صلعم سے حدیث کی روایت کرسکتا ہے تو وہ شہادت کیون نہین دے سکتا،[1]

اندھون کی شہادت | اندھون کی شہادت مین بھی اختلاف ہے، کیونکہ وہ صرف سمعی شہادت دے سکتے ہین، لیکن چونکہ انسانون کا لب ولہجہ باہم بہت کچھ ملتا جلتا ہے، اس لیے قطعی طور پر یہ نہین کہا جاسکتا کہ جس شخص کے متعلق وہ شہادت دے رہے ہین اس کی آواز کو انھون نے بالکل غیر مشتبہ طور پر پہچان لیا ہے، لیکن علامہ ابن قیمؒ نے لکھا ہے کہ اگر وہ ایک شخص کی آواز کو اچھی طرح پہچانتے ہین، تو وہ اس کے متعلق سمعی شہادت دے سکتے ہین[2]،

قرابتدارون کی شہادت | قرابت دارون اور رشتہ دارون کی شہادت کے متعلق بھی اختلاف ہے، فقہ کی کتابون مین یہ روایت موجود ہے،

لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا	لڑکے کی شہادت باپ کے متعلق، باپ کی شہادت لڑکے کے متعلق
الوالد لولده ولا المرأة لزوجها	بی بی کی شہادت شوہر کے متعلق، اور شوہر کی شہادت بی بی
ولا الزوج لامرأته ولا العبد لسيده	کے متعلق اور غلام کی شہادت آقا کے متعلق اور آقا کی شہادت
ولا المولى لعبده ولا الاجير لمن	غلام کے متعلق اور اجیر کی شہادت اس شخص کے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۲۹ - ۱۳۰، [2] ” صفحہ ۱۸۷؛

استاجرہٗ [1] متعلق جس نے اسکو اجرت پر مقرر کیا، قبول نہین کیجا سکتی،

لیکن صحاح کی کتابون مین جن لوگون کی شہادت کو غیر مقبول قرار دیا گیا ہے

وہ رسول اللہ صلعم کے الفاظ مین حسب ذیل ہین،

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ خائن مرد، خائن
لا تجوز شہادۃ خائن ولا خائنۃ	عورت، زانیہ مرد اور زانی عورت، اور اس شخص کی شہادت
ولا زان ولا زانیۃ ولا ذی غمر	اس شخص کے متعلق جس سے وہ دشمنی رکھتا ہے جائز
علی اخیہ ورد شہادۃ القانع لاھل	نہین، اور آپنے نوکر چاکر کی شہادت کو اس خاندان کے
البیت واجازھا لغیرھم،	حق مین جس سے وہ تعلق رکھتا ہے مردود کر دیا
	اور دوسرے لوگون کی نسبت جائز رکھا،
لا تجوز شہادۃ بدوی علی صاحب	بدو کی شہادت شہری کے خلاف جائز
قریۃ [2]	نہین،

لیکن قرابتدار، رشتہ دار، شریک، اور اجیر وغیرہ ان ممنوع الشہادۃ لوگون

مین شامل نہین ہین، اور صحاح مین ان کے متعلق کوئی دوسری حدیث بھی موجود

نہین ہے، اور مذکورۂ بالا حدیث جس مین ان لوگون کی شہادت کو غیر معتبر قرار دیا

[1] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۵۸ [2] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب من ترد شہادتہ،

گیا ہے، بہت کچھ قابلِ بحث ہے، یہاں تک کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ یہ قاضی شریحؒ کا قول ہے، حدیث نہیں ہے[۱] اس لیے اگر ایک قرابت دار شہادت کے شرائط کا جامع یعنی، ثقہ، قابلِ اعتماد، اور عادل ہو تو وہ اپنے قرابت داروں کے متعلق شہادت دے سکتا ہے، چنانچہ قاضی خیر بن نعیمؒ کے متعلق کندی نے کتاب ولاۃ مصر میں لکھا ہے،

کان یجیز شہادۃ ذی الرحم لرحمہ اذا کان معروفا بالعدالۃ[۲]

ایک قرابتدار اگر عدالت میں مشہور ہوتا تھا تو دوسرے قرابتدار کے متعلق وہ اس کی شہادت کو جائز قرار دیتے تھے

نیل الاوطار میں ہے کہ حضرت عمر بن الخطابؓ، قاضی شریحؒ، اور حضرت عمر بن عبدالعزیزؒ وغیرہ نے بھی قرابت داروں کی شہادت کو جائز رکھا ہے، لیکن جو لوگ اس کو ناجائز سمجھتے ہیں وہ اس کی وجہ یہ بتاتے ہیں کہ قریبی قرابتدار پر جانب داری کا شبہہ ہو سکتا ہے، لیکن جو قرابت دار اس قدر پابندِ مذہب ہوں کہ ان کی راست بازی پر اس کا اثر نہ پڑ سکے، ان پر طرفداری کا شبہہ نہیں کیا جا سکتا ہے، اس لیے ان کی شہادت قبول کی جائے گی[۳]

فاسق کی شہادت اسلام نے شہادت کے لیے جو اوصاف ضروری قرار دیے ہیں

[۱] نصب الرایہ لاحادیث الہدایہ صفحہ ۲۱۰ - [۲] کتاب مذکور ص ۳۵۱ [۳] نیل الاوطار ج ۸ ص ۵۵۴

ان کے لحاظ سے یہ اعتراض کیا جاسکتا ہے کہ اکثر حالات مین اس قسم کے ثقہ، عادل، متدین اور پاکیزہ خواشخاص کی شہادت کا بہم پہنچانا ناممکن ہے، اور اس حالت مین بہت سے مقدمات کے غیر منفصل رہنے کا احتمال ہے، اس بنا پر اصلی سوال یہ ہے کہ فاسق یعنی بدعقیدہ، بداخلاق، اور بدکار لوگون کی شہادت معتبر ہوسکتی ہے، یا نہین؟

قرآن مجید نے اس قسم کے لوگون کی خبرون کو بالکل غیر معتبر نہین قرار دیا ہے، بلکہ ان کے متعلق تحقیقات کا حکم دیا ہے،

یا ایھا الذین اٰمنوا ان جاءکم فاسق بنبأ فتبینوا	مسلمانو! اگر کوئی بدکار تمہارے پاس کوئی خبر لائے تو اچھی طرح اس کی تحقیق کر لو،

اور علامہ ابن قیم اس حکم ربانی کی توجیہ اس طرح کرتے ہین،

فان الکافر الفاسق قد یقوم علیٰ خبرہ شواھد الصدق فیجب قبولہ والعمل بہ[۱]	کیونکہ ایک بدکار کافر کی خبر مین کبھی سچائی کی علامتین اس قدر جمع ہوجاتی ہین کہ اس کا قبول کرنا اور اس پر عمل کرنا ضروری ہوجاتا ہے،

شہادت بھی درحقیقت ایک قسم کی خبر ہے، اس لیے قرآن مجید کی تصریح کے رو سے ایک بدکار شخص کی شہادت کو کلیتہً رد نہین کیا جاسکتا، البتہ اس کے

[۱] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۳،

متعلق ہر ممکن طریقہ سے تحقیقات کر لینی چاہیئے، بالخصوص ایسے زمانہ مین جسمین ثقہ اور متدین شخص بہت کم رہجائین، اور اس قسم کے بدکار لوگون کی کثرت ہو جائے ان کی شہادت بلا تامل قبول کیجا سکتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہین،

جب صرف دو سے چند لوگون کے سوا تمام لوگ بدکار ہو جائین تو ان مین ایک کی شہادت دوسرے کے لیے قبول کیجا سکتی ہے، اور درجہ بدرجہ بہتر پھر اس سے کم درجہ کے بہتر اشخاص کی شہادت پر فیصلہ کیا جا سکتا ہے، یہی بات ٹھیک ہے اور اسی پر عمل ہے، گو بہت سے فقہا نے زبان سے اس کا انکار کیا ہے، کیونکہ بدکار کی سچائی کا جب گمان غالب ہو گیا تو اس کی شہادت قبول کر لیجائے گی، اور اس پر فیصلہ کیا جائے گا، خداوند تعالیٰ نے بدکار کی خبر کے رد کرنے کا حکم نہین دیا ہے، اس لیے مطلقاً اس کو رد نہین کیا جا سکتا بلکہ اس کی تحقیقات کیجائے تاکہ یہ ظاہر ہو جائے کہ وہ سچا ہے یا جھوٹا، اگر یہ ثابت ہو جائے کہ وہ سچا ہے تو اس کا قول قبول کیا جائے گا اور اس پر عمل ہو گا، اور اگر جھوٹا ہو گا تو اس کی خبر رد کر دیجائے گی اور اس کی طرف توجہ نہ کیجائے گی،

اصل یہ ہے کہ شہادت کے رد و قبول کا دارمدار سچائی کے ظن غالب پر ہے، اور یقینی بات یہ ہے کہ ایک آدمی ایک بات مین عادل اور دوسری مین فاسق

ہوتا ہے، اس لیے اگر حاکم پر یہ ثابت ہو گیا کہ وہ جس چیز کے متعلق شہادت دے رہا ہے اس میں عادل ہے تو اس کی شہادت قبول کر لیگا اور دوسرے معاملات میں اس کی بدکاری اس کے لیے مضر نہ ہو گی[۱]

قرافی نے بھی بعض علماء کی یہی رائے نقل کی ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ بعض علماء نے تصریح کی ہے کہ جب ہم غیر عادل گواہوں کے سوا کسی اور کو نہ پائیں گے تو ان میں سے شہادت کے لیے ایسے اشخاص کو پیش کریں گے جو ان میں سب سے بہتر اور سب سے کم بدکار ہوں تاکہ مصالح برباد نہ ہونے پائیں،

اس کے بعد محمد حافظ صبری نے المقارنات والمقابلات میں علامہ ابن قیم کی وہ رائے نقل کی ہے جس کا خلاصہ اوپر گذر چکا ہے، اور لکھا ہے کہ قرافی اور ابن قیم کا مذہب قوانین جدیدہ سے جس نے قبولِ شہادت کے معاملے میں بہت زیادہ وسعت اور گنجائش پیدا کر دی ہے، بہت زیادہ قریب ہے اور یہی ٹھیک ہے[۲]،

احناف نے اگرچہ بدکار شخص کی شہادت کو ناجائز قرار دیا ہے تاہم اگر کوئی حاکم ایسے شخص کی شہادت پر فیصلہ کر دے تو وہ ان کے نزدیک بھی جائز ہو گا، بلکہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک اگر ایک بدکار آدمی صاحب وجاہت اور بادقار

---

[۱] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۵۶-۱۵۷ [۲] المقارنات والمقابلات صفحہ ۵۶

ہو تو اس کی شہادت بھی قبول کیجا سکتی ہے کیونکہ اپنی وجاہت کی وجہ سے وہ روپیہ لیکر گواہی نہ دیگا اور اپنے وقار کی وجہ سے جھوٹ نہ بولیگا[1]

عورتون کی شہادت عورتون کی شہادت دو قسم کی ہے ایک تو وہ جس مین وہ مردون کے ساتھ شریک ہو کر شہادت دیتی ہین، دوسرے وہ جسمین ان کو تنہا شہادت دینی پڑتی ہے، مثلاً عورتون کے مخصوص معاملات یعنی حمل، حیض، رضاعت اور عورتون کے جسمانی عیوب کے متعلق تنہا عورتون کی شہادت قابل تسلیم ہو سکتی ہے، لیکن ان معاملات مین ان کی تعداد مین اختلافات ہین بعض ائمہ کے نزدیک چار اور بعض کے نزدیک تین عورتون سے کم کی شہادت مقبول نہین ہے لیکن بعض کے نزدیک دو عورتون کی شہادت کافی ہے، البتہ ولادت کے متعلق صرف ایک عورت یعنی دائی کی شہادت قابل قبول ہو سکتی ہے، بلکہ امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ان تمام معاملات مین جنسے عورتون کے سوا کوئی دوسرا شخص واقف نہین ہو سکتا، صرف ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہو سکتی ہے، رضاعت کے متعلق بھی ایک ہی عورت کی شہادت کافی ہے، حدود یعنی ان مقدمات مین جنمین ملزمین کو سزائین دیجاتی ہین عورتون کی شہادت مقبول نہین ہے، اور ان مقدمات مین وہ نہ تو تنہا شہادت دے سکتی ہین نہ مردون کیساتھ

---

[1] ہدایہ جلد ثالث صفحہ ۹۵،

شریک ہو کر ان کو یہ حق حاصل ہوتا ہے لیکن طاؤسؒ کا قول ہے کہ عورتیں زنا کے سوا اور تمام تعزیری معاملات مین مردون کیساتھ شریک ہو کر شہادت دیسکتی ہین، طلاق و نکاح وغیرہ کے متعلق بعض ائمہ کے نزدیک عورتون کی شہادت مقبول نہین ہے لیکن بعض ائمہ نے اس کو جائز رکھا ہے[1]۔

ماہرین فن کی شہادت | بعض معاملات کو کسی خاص فن سے تعلق ہوتا ہے اس لیے ان مین اس فن کے ماہرین کی شہادت ضروری ہوتی ہے اور اسلام مین بھی اس قسم کے معاملات مین ان کی شہادت ضروری قرار دی گئی ہے، یہان تک کہ ان معاملات مین ایک کافر طبیب یا ڈاکٹر کی تنہا شہادت بھی قبول کیجاتی ہے، البتہ ایک خاص ماہر فن یعنی قیافہ شناس کی شہادت مین اختلاف ہے جہان تک روایات کا تعلق ہے، اسلام مین قیافہ شناسون کی شہادت تسلیم کیگئی ہے، اور خود رسول اللہ صلعم نے اس کو درجۂ اعتبار بخشا ہے، مثلاً حضرت اسامہؓ کے باپ زیدؓ گورے اور وہ سیاہ تھے اس لیے لوگون کو ان کے نسب مین شبہہ تھا، لیکن ایک بار دونون بزرگ ایک چادر سے سر کو ڈھانک کر سوئے ہوئے تھے اور دونون بزرگون کے پاؤن کھلے ہوئے تھے، اسی حالت مین ایک قیافہ شناس نے دونون پاؤن کو دیکھکر کہا کہ "یہ پاؤن ایک دوسرے کے مشابہ ہین"

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶،

چونکہ اس سے یہ اشتباہ رفع ہو جاتا تھا اس لیئے رسول اللہ صلعم نے اوس کی شہادت کو نہایت مسرت کے ساتھ قبول کیا۔[۱]

ایک بار ایک عورت کے بچہ پیدا ہوا تو دو شخص اس کے مدعی ہوئے حضرت عمرؓ نے قیافہ شناس کی شہادت سے اس کے نسب کا فیصلہ کیا۔[۲] اسی قسم کے فیصلے اور صحابہؓ سے بھی منقول ہین لیکن بعض ائمہ قیافہ شناس کی شہادت کو قبول نہین کرتے کیونکہ اس کی بنیاد تمامتر دو شخصون کی باہمی مشابہت پر ہے، اور مشابہت ایک ایسی چیز ہے جو کبھی دو اجنبیون مین تو ہوتی ہے، اور دو قرابتدارون مین نہین ہوتی، اس لیے اس پر اعتماد نہین کیا جاسکتا۔[۳] سب سے بڑی بات یہ ہے کہ قیافہ شناس کی حیثیت یا گواہ کی ہو گی یا حاکم کی، اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس کی حیثیت ایک گواہ کی ہے تو اس کی شہادت کا دار و مدار صرف معاینہ و مشاہدہ پر ہوگا، اور یہ معاینہ و مشاہدہ ایک ایسی چیز ہے جس مین وہ اور تمام لوگ یکسان حیثیت رکھتے ہین، اس لیئے اگر اس کی شہادت تمام لوگون کے خلاف ہے تو اس کی حیثیت اس شخص کی ہوگی جو ایک مجمع میں شریک ہو کر ایک ایسے معاملہ کے متعلق تمام لوگون کے خلاف شہادت دے رہا ہے جو اگر واقع ہوا ہوتا تو تمام لوگ اس شہادت مین

۱؎ الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۵۲ ۔ ۲؎ ر صفحہ ۱۹۵ ۔ ۳؎ ر صفحہ ۱۵۲

اس کے شریک ہوتے اور مجمع کے خلاف اس قسم کی تنہا شہادت مقبول نہیں ہے لیکن اگر قیافہ شناس کو حاکم مان لیا جائے، تو اسکے اس فیصلہ کی کوئی وجہ ہونی چاہیئے، اور اس معاملہ میں معائنہ اور مشابہت کے سوا کوئی دوسری وجہ نہیں ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ دونوں چیزیں فیصلے کی بنیاد قرار نہیں پا سکتیں[1]، اس کے علاوہ مشابہت ایک ایسی چیز ہے جس کا تمامتر تعلق حواس سے ہے ایسی حالت میں اگر وہ مشاہدۂ معلوم ہو سکے تو قیافہ شناس کی ضرورت ہی نہیں، اور اگر مشاہدۂ معلوم نہ ہو سکے تو قیافہ شناس کی شہادت بھی مقبول نہیں ہو سکتی[2] لیکن یہ تمام دلائل با در ہوا ہیں کیونکہ

(۱) یہ پہلے ثابت ہو چکا ہے کہ مشابہت ایک ایسی چیز ہے جو کبھی دو اجنبیوں کے درمیان تو ہوتی ہے، اور دو قرابتداروں کے درمیان نہیں ہوتی، لیکن اکثر مشابہت دو قرابتداروں ہی میں ہوتی ہے، اور فیصلوں کی بنیاد اسی اکثریت پر ہے،

(۲) اس معاملہ میں قیافہ شناس کی حیثیت حاکم کی نہیں بلکہ صرف ایک گواہ کی ہے، لیکن بعض چیزیں ایسی ہیں کہ تمام مجمع میں سے اس پر صرف ایک ہی شخص کی نگاہ پڑتی ہے، مثلاً عید کا چاند تمام لوگ دیکھ سکتے ہیں لیکن اس پر نگاہ صرف ایک یا دو شخصوں کی پڑتی ہے، اور شریعت ان کی شہادتوں کو قبول کر لیتی ہے،

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۳ [2] ایضاً صفحہ ۲۰۲

ایک چیز کی مقدار کو ہر شخص دیکھتا ہے لیکن اس کے وزن، پیمانہ اور قیمت کا تخمینہ مخصوص اہل نظر ہی کر سکتے ہیں، ایک قطعۂ زمین کا معائنہ ہر شخص کر سکتا ہے لیکن اس کا فیصلہ صرف انجینیر ہی کر سکتا ہے، کہ اس پر کس قسم کی عمارت تعمیر کیجا سکتی ہے؟ قیافہ شناس بھی اسی قسم کا ایک شخص ہے جو دو شخصون کی مشابہت کو اور لوگون سے بہتر طریقہ پر معلوم کر سکتا ہے، اسلیے اسکی شہادت اور تمام لوگوں سے زیادہ معتبر ہوگی،

۳۔ مشابہت کا تعلق بے شبہہ حواس و مشاہدہ سے ہے، لیکن جو چیزین حواس سے معلوم ہو سکتی ہین، ان کی دو قسمین ہین، ایک تو وہ جس مین عام و خاص سب یکسان ہوتے ہین، مثلاً سیاہی، سفیدی، لمبائی اور چوڑائی وغیرہ اور ان اوصاف کے متعلق اگر کوئی شخص تمام لوگون کے خلاف شہادت دے تو اس کی شہادت مقبول نہین ہوگی لیکن بعض محسوس چیزون کی حالت ان سے مختلف ہوتی ہے، مثلاً پہلی تاریخ کا چاند، اگرچہ ایک محسوس چیز ہے لیکن ہر شخص اس کو نہین دیکھ سکتا، دو شخصون کی باہمی مشابہت بھی انھین محسوس چیزون مین ہے، جو باوجود محسوس ہونے کے نہایت مخفی ہوتی ہیں، اس لیے ان کے متعلق صرف مخصوص لوگون کی شہادت قبول کیجا سکتی ہےؔ، بہر حال مشابہت ایک ایسی چیز ہے جس کے ذریعہ سے اشخاص کا نسب

ؔ الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۰۸

ثابت کیا جا سکتا ہے، کیونکہ نسب کا سبب مرد اور عورت کا اختلاط ہے، اور وہ اکثر
اس قدر مخفی طریقہ پر ہوتا ہے کہ قریبی رشتہ داروں کو بھی اس کی اطلاع نہیں ہوتی
اسلئے اگر ثبوت نسب کے لیے شہادت ضروری قرار دیجائے تو اس کا بہم پہنچانا غیر ممکن ہوجائیگا
اور لوگوں کے نسب میں سخت خرابیاں پیدا ہوجائیں گی یہی وجہ ہے کہ شریعت نے نسب
کو نہایت آسان دلائل سے ثابت کرنا چاہا ہے، اور دو شخصوں کی باہمی مشابہت بھی
انھیں آسان دلائل میں ہے اسلئے وہ اس کے متعلق ایک صاحب بصیرت یعنی قیافہ
شناس کی شہادت کو قبول کرلیتی ہے۔[1] البتہ اگر کوئی مخالف دلیل اس سے زیادہ قوی
ہو تو شریعت اس کے مقابلہ میں مشابہت کو ثبوت نسب کا سبب قرار نہیں دیگی
مثلاً ایک عورت اگر ایک خاص شخص کے نکاح میں ہے لیکن اسکی اولاد کسی دوسرے
شخص کے مشابہ ہے تو اس حالت میں شریعت صاحب نکاح ہی سے اس کا نسب ثابت
کرے گی، کیونکہ نکاح اور شب و روز کی باہمی یکجائی زندگی کو ثبوت نسب میں مشابہت
سے زیادہ دخل ہے، اس قسم کے اہل فن کی شہادت کے متعلق نصاب شہادت کے
پورے ہونے کی بھی ضرورت نہیں ہے مثلاً اگرچہ یہ بہتر ہے کہ بوقت ضرورت دو یا دو سے زائد
طبیبوں یا ڈاکٹروں کی شہادت لیجائے لیکن صرف ایک طبیب یا ایک ڈاکٹر کی شہادت

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۱۲

بھی کافی ہو سکتی ہے[1]، اور اس معاملہ میں اسلام کی قید بھی ضروری نہیں بلکہ ایک کافر ڈاکٹر کی شہادت کو بھی قبول کیا جا سکتا ہے،

گواہوں کی تعداد اسلام میں گواہوں کا عام نصاب کم از کم دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتوں سے پورا ہوتا ہے لیکن بعض صورتیں ایسی ہیں جن میں یہ تعداد دوگنی ہو جاتی ہے مثلاً اگر کوئی شخص مرتکب زنا ہو تو اس شرعی جرم کے اثبات کے لیے شریعت نے چار گواہوں کی تعداد مقرر کی ہے کیونکہ زنا ایک شدید ترین جرم ہے، اور اس پر مقررہ سزا کا دینا واجب اور ضروری ہے لیکن اسی کے ساتھ کسی شخص پر زنا کی تہمت لگانا بھی سخت گناہ ہے اور اس سے ایک شخص کی عزت و آبرو کو سخت صدمہ پہنچتا ہے اس لیے یہ جرم بھی کچھ کم قابل مواخذہ نہیں، اب اگر کوئی شخص کسی شخص پر زنا کا الزام لگاتا ہے تو عدالت کے سامنے دو مجرم کھڑے ہوتے ہیں، اور اس حالت میں اگر حاکم الزام لگانے والے کو سزا دیتا ہے تو وہ کہتا ہے کہ میں زنا کا گواہ ہوں مجرم نہیں، اور اگر ملزم سے مواخذہ کرتا ہے تو وہ گواہ ہی پر زنا کے اتہام لگانے کا جرم عائد کرتا ہے، اور اس کو مستحق سزا قرار دیتا ہے، اب ان دونوں کی سزا میں تعارض واقع ہوتا ہے، تو اس صورت میں قانون کا یہ فرض ہے کہ دونوں جرائم کے حدود الگ الگ کر دے، اور شریعت

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۲۱۱

اسلام نے گواہوں کی کثرت سے ان کے درمیان حد فاصل قائم کی ہے، اس لئے زنا کے گواہ زیادہ تعداد میں ہونگے، تو شہادت کا وزن بڑھ جائے گا، اور تہمت لگانے کا شبہہ کم باقی رہے گا، کیونکہ جو لوگ کسی پر اتہام لگاتے ہیں اولاً تو ان کی اخلاقی اور مذہبی حالت نہایت ابتر ہوتی ہے، دوسرے ان کے دل میں ملزم کا بغض پوشیدہ رہتا ہے لیکن یہ دونوں باتیں مسلمانوں کی ایک جماعت میں بمشکل جمع ہو سکتی ہیں، اس لیے گواہوں کی کثرت سے زنا کے الزام کے ثبوت کا ظن غالب پیدا ہو جاتا ہے، اب صرف یہ سوال ہے کہ گواہوں کے کثرت کی مقدار کیا ہو؟ تو شریعت نے اس کو شہادت کے عام نصاب سے دوگن کر دیا ہے[1]

اسی طرح اگر کوئی شخص دولتمند ہونے کے بعد دیوالیہ ہو جانے کا دعویٰ کرے تو اس کو اثبات دعویٰ کے لیے کم از کم تین گواہ پیش کرنے ہونگے، کیونکہ صحیح مسلم میں یہ حدیث موجود ہے کہ جس شخص کے افلاس کے متعلق خود اس کی قوم کے تین باہوش شخص شہادت دے دیں تو اس کے لیے سوال کرنا جائز ہے[2] لیکن ان صورتوں کے علاوہ قاضی صرف ایک گواہ کی شہادت سے بھی فیصلہ کر سکتا ہے، اور خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی نظیر قائم کر دی ہے، چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابن عباسؓ سے مروی ہے

[1] حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم صفحہ ۱۲۰ [2] ایضاً ۱۵۲ اور تنا الحکیمہ صفحہ ۹۵

کہ آپ نے مدعی سے حلف لیکر ایک گواہ کی شہادت سے فیصلہ کیا، قرآن مجید مین بے شبہہ شہادت کے لیے دو مرد یا ایک مرد اور دو عورتون کو مخصوص کر دیا گیا ہے لیکن خداوند تعالی نے حکام کے لیے یہ ضروری نہین قرار دیا ہے کہ وہ دو گواہون سے کم مین فیصلہ ہی نہین کر سکتے، بلکہ صاحب حق کو یہ حکم دیا ہے کہ وہ دو مردون یا ایک مرد اور دو عورتون کو گواہ بنا کر اپنے حق کا تحفظ کرے، جس سے یہ ثابت نہین ہوتا کہ حاکم اس سے کم گواہون کی شہادت سے فیصلہ ہی نہین کر سکتا،[1] کیونکہ قرآن مجید مین دو مردون اور ایک مرد اور دو عورتون کا ذکر حکام کے طریقۂ انفصال مقدمات کے سلسلے مین نہین کیا گیا ہے، بلکہ ان دونون قسمون کے گواہون کا ذکر ان طریقون کے سلسلون مین کیا گیا ہے، جنکے ذریعہ سے ایک شخص اپنے حق کو محفوظ رکھ سکتا ہے، چنانچہ خداوند تعالی فرماتا ہے،

یا ایہا الذین آمنوا اذا تداینتم بدین الی اجل مسمی فاکتبوہ ولیکتب بینکم کاتب بالعدل ولا یاب کاتب ان یکتب کما علمہ اللہ فلیکتب

مسلمانو! جب تم ایک میعاد مقررہ تک قرض کا لین دین کرو تو اس کو لکھ لیا کرو، اور اگر تمکو لکھنا نہ آتا ہو تو) تمھارے درمیان میں تمھارے (باہمی قرار داد کو) کوئی لکھنے والا انصاف کیساتھ

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ٦٧،

وليملل الذي عليه الحق وليتق الله
ربه ولا يبخس منه شيئا فان كان
الذي عليه الحق سفيها او ضعيفا
او لا يستطيع ان يمل هو فليملل وليه
بالعدل واستشهدوا شهيدين
من رجالكم فان لم يكونا رجلين
فرجل وامرأتان ممن ترضون من
الشهداء آ ء الخ

لکھدے اور (جس سے لکھواؤ تو اس) لکھنے والے کو چاہئے
کہ لکھنے سے انکار نہ کرے، جس طرح خدا نے اسکو (لکھنا
پڑھنا) سکھایا ہے (اسی طرح) اس کو بھی چاہئے کہ
(بے عذر) لکھدے اور جس کے ذمہ قرض عائد ہوگا (وہی
دستاویز کا) مطلب بولتا جائے، وہ اللہ سے ڈرے
اور دیتے وقت (قرض دہندہ کے) حق میں سے کسی
طرح کی کاٹ چھانٹ نہ کرے، پھر جس کے ذمہ قرض
عائد ہوگا، اگر وہ کم عقل ہو یا معذور، یا خود اداے مطلب
نہ کرسکتا ہو تو (جو) اس کا مختار کار ہو وہ انصاف کے
ساتھ (دستاویز کا) مطلب بولتا جائے اور اپنے لوگوں (میں
سے دو شخصوں کو، جن پر تمہارا اطمینان ہو) دو مردوں کو گواہ
بنا لیا کرو، پھر اگر دو مرد نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتیں
کو ان گواہوں سے جنکو تم پسند کرتے ہو،

اس آیت میں حسب ذیل احکام موجود ہیں،

(۱) قرض دستاویزی دیا جائے،

(۲) جس شخص پر قرض عائد ہو وہی دستاویز کا مطلب بولے،

(۳) اگر وہ اس کے مطلب کو نہ بول سکتا ہو تو اس کا مختار کار بولے،

(۴) قرض دینے والا دو مردوں کو دستاویز کا گواہ بنائے،

(۵) اگر دو مرد میسر نہ ہوں تو ایک مرد اور دو عورتوں کو گواہ بنائے،

(۶) اگر یہ گواہ شہادت کے لیے طلب کئے جائیں تو حاضر عدالت ہونے سے انکار نہ کریں،

(۷) جو لین دین سر دست کیا جائے اس میں دستاویز لکھوانے کی ضرورت نہیں ہے،

(۸) خرید و فروخت کے وقت گواہ بنائے جائیں،

(۹) اگر لوگ سفر میں ہوں اور کاتب نہ پائیں تو رہن رکھیں،

اور یہ تمام احکام صرف تحفظ حقوق سے تعلق رکھتے ہیں لیکن تحفظ حقوق اور حکام کے فیصلہ کے طریقے بالکل مختلف ہیں، کیونکہ فیصلے کے طریقے دو گواہوں اور دو عورتوں ہی تک محدود نہیں ہیں، بلکہ وہ اس سے بہت زیادہ وسیع ہیں، اور ایک حاکم قرائن اندازی، قیافہ شناسی، علامات و قرائن، غرض سیکڑوں طریقے سے فیصلہ کر سکتا ہے، اور انہی طریقوں میں سے ایک طریقہ یہ بھی ہے کہ اگر کسی معاملہ کے متعلق صرف ایک شخص جو عادل، ضابط اور ثقہ ہے شہادت دے، اور ایک حاکم اس کی ثقاہت کو تسلیم کرلے، تو وہ اس کی شہادت پر بے تکلف فیصلہ کر سکتا ہے، خود رسول اللہ صلعم

نے بھی ایک شخص کی شہادت پر اعتبار کیا ہے، چنانچہ ایک بار آپ نے ایک بدو سے گھوڑا خریدا، لیکن اور لوگون کو اس کا حال معلوم نہ تھا، اس لیے وہ بھی بدو سے اس کے متعلق گفتگو کرنے لگے، بدو نے اس عام خواہش کو دیکھکر رسول اللہ صلعم کو آواز دی کہ اگر آپ اس گھوڑے کو خریدنا چاہتے ہین تو خریدیئے ورنہ مین اس کو فروخت کر دونگا، آپ نے فرمایا کیا تم نے میرے ہاتھ اس کو فروخت نہین کر دیا ہے؟ بولا "خدا کی قسم نہین" آپ نے فرمایا "بے شبہہ تم نے فروخت کیا ہے"، اس پر بدو نے گواہ طلب کیا، تو حضرت خزیمہ بن ثابتؓ نے کہا کہ مین شہادت دیتا ہون کہ آپ نے اس کو خریدا ہے"، اب آپ ان کی طرف متوجہ ہوئے اور فرمایا "تم کس بنیاد پر شہادت دیتے ہو؟" بولے "آپ کی تصدیق کی بنیاد پر"، آپ نے ان کی شہادت کو دو آدمیون کی شہادت کے برابر قرار دیا[1]، عہد صحابہ مین بھی ان کا یہ شرف قائم رہا، چنانچہ حضرت زید بن ثابتؓ نے قرآن مجید کو جمع کرنا شروع کیا تو دو عادل گواہون کی شہادت کے بغیر کسی آیت کو نہین لکھتے تھے، لیکن چونکہ حضرت خزیمہ بن ثابتؓ کی شہادت کو رسول اللہ صلعم نے دو شہادتون کے برابر قرار دیا تھا، اس لیے انھون نے ایک آیت کے متعلق تنہا ان کی شہادت کو قبول کیا[2]،

---

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب اذا علم الحاکم صدق الشاہد الواحد یجوز لہ ان یحکم بہ، [2] بخاری کتاب التفسیر باب قولہ فمنہم من قضی نحبہ ومنہم من ینتظر،

اصل یہ ہے کہ احادیث میں شاہد کے لیے زیادہ تر "بینۃ" کا لفظ آیا ہے، اور یہ لفظ بیان سے مشتق ہے جس کے معنی اظہار کے ہیں، اسلیے ہر وہ چیز جس سے حق کا اظہار ہو وہ بینہ میں شامل ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہیں "

بینہ ہر اس چیز کا نام ہے جو حق کو ظاہر کرے، اور جس شخص نے اس کو دو گواہ یا چار گواہ یا ایک گواہ کے لیے مخصوص کر دیا، اس نے اس لفظ کے مسمی کا پورا حق ادا نہیں کیا، قرآن مجید میں بینۃ کا لفظ کبھی اس طرح نہیں آیا جس سے دو گواہ مراد ہوں، بلکہ کبھی انفرادی اور کبھی مجموعی طور پر حجت، دلیل اور برہان کے معنی میں آیا ہے، اسی طرح رسول اللہ صلعم کے اس قول "البینۃ علی المدعی" سے یہ مراد ہے کہ مدعی کا یہ فرض ہے کہ وہ ایسا ثبوت پیش کرے جس سے اس کا دعوی صحیح ثابت ہو، البتہ دو گواہ بھی بینہ میں شامل ہیں لیکن اس کے علاوہ بینہ کے اور اقسام کبھی اس سے زیادہ قوی ہوتے ہیں[1]"

اس لحاظ سے حاکم کے لیے ایک گواہ تو الگ بعض مقدمات کے فیصلہ کیلیے سرے سے گواہ ہی کی ضرورت نہیں ہے، مثلاً اگر کبھی واقعہ کی شہرت تواتر کی حد تک پہنچ جائے یعنی اس سے ہر خاص و عام لوڑھا، جوان، مرد، عورت، اور کافر

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۱-۱۲

وسلمان سبھی واقف ہون تو اس حالت مین شہادت ہی کی ضرورت واقع نہین ہوتی بلکہ خود تواتر کی شہادت عادل گواہون کی شہادت سے زیادہ قوی ہوتی ہے کیونکہ تواتر سے علم یقینی حاصل ہوتا ہے، اور گواہون کی شہادت سے زیادہ سے زیادہ واقعہ کا ظن غالب پیدا ہو سکتا ہے[1]،

گواہون کے اظہار کا طریقہ | اگرچہ اسلام کے ابتدائی زمانے مین اظہار کا طریقہ نہایت سادہ تھا لیکن بعد کو خود خلفائے راشدین ہی کے زمانہ مین اس کا جو طریقہ اختیار کیا گیا وہ بالکل اس زمانہ کے مطابق ہے، چنانچہ حضرت علی کرم اللہ وجہہ پہلے شخص تھے جنھون نے گواہون کو الگ الگ بلا کر اظہار لیا تاکہ ایک کو دوسرے کے اظہار سے واقفیت نہ حاصل ہو سکے، چنانچہ ایک مقدمہ مین انھون نے دو گواہون کا اظہار لینا چاہا، تو ان کو الگ الگ کوٹھری مین بند کر دیا، پھر ہر ایک کو بلا کر الگ الگ اظہار لیا، اور اس طرح اصل واقعہ کی حقیقت معلوم کر لی، تو فخر کے لہجہ مین فرمایا،

انا اول من فرق بین الشاھدین[2] | مین پہلا شخص ہون جس نے دو گواہون کو الگ الگ بلا کر اظہار لیا،

ایک بار ایک شخص نے ان کے اجلاس مین چند اشخاص کے خلاف یہ مقدمہ

---

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۸، [2] ایضاً ص ۲

وائر کیا کہ یہ لوگ میرے باپ کے ساتھ سفر مین تھے، لیکن یہ لوگ تو واپس آ گئے اور میرا
باپ واپس نہین آیا، مین نے ان سے اس کے متعلق دریافت کیا تو معلوم ہوا کہ وہ
مر گیا، مین نے اس کے مال کی نسبت پوچھا تو ان لوگون نے جواب دیا کہ اس نے
کوئی مال نہین چھوڑا حالانکہ اس کے ساتھ بہت سامال تھا، حضرت علی کرم اللہ وجہہ نے
پولیس کو طلب کیا اور ہر شخص پر دو کانسٹبل متعین کر دیئے کہ یہ لوگ نہ تو ایک دوسرے
سے قریب ہونے پائین اور نہ باہم بات چیت کر سکین، اس کے بعد اپنے پیشکار کو
بلایا اور ان مین سے ایک شخص کو طلب کر کے پوچھا کہ مدعی کے باپ نے تمہارے
ساتھ کس دن سفر کیا؟ کن کن منزلون مین تم لوگ اترے؟ کیونکر سفر کیا؟ وہ کس
مرض مین مرا؟ اس کا مال کیونکر ضائع ہوا؟ کس نے اس کو غسل دیا؟ کس نے اسکو
دفن کیا؟ کس نے اس کے جنازہ کی نماز پڑھائی؟ وہ کہان دفن کیا گیا؟ غرض وہ
اس قسم کے متعدد سوالات کرتے جاتے تھے اور پیشکار ان کو لکھتا جاتا تھا، اس کے
بعد انھون نے نعرۂ تکبیر مارا اور حاضرین نے بھی ان کے ساتھ صدائے تکبیر بلند کی
اور ملزمین کو اس اظہار کی کوئی خبر نہ تھی اس لیے انھون نے تکبیر کے اس نعرۂ مسرت
سے خیال کیا کہ ان کے ساتھی نے ان کے خلاف اقرار کر لیا، اس کے بعد اس شخص
کو اجلاس سے ہٹا کر دوسرے شخص کو طلب کیا، اور اس سے بھی یہی سوالات کئے

اسی طرح ہر ایک کا اظہار لیا، اور آخیر میں معلوم ہوا کہ ہر ایک نے دوسرے کے خلاف اظہار دیا ہے، اس کے بعد پھر ہر ایک کو بلا کر کہا کہ تمھارا جھوٹ معلوم ہو گیا، اب تم کو سزا سے صرف سچ نجات دلا سکتا ہے، نتیجہ یہ ہوا کہ ہر ایک نے اصل واقعہ کا سچائی کے ساتھ اعتراف کر لیا۔[1]

اس زمانے میں مدعی، مدعا علیہ اور گواہ سب سے حلف لیا جاتا ہے، لیکن اسلام میں بظاہر مدعی اور گواہوں سے حلف لینے کا کوئی حکم نہیں ہے، بلکہ اگر مدعی گواہ نہ پیش کر سکے تو صرف مدعا علیہ سے حلف لیکر اس کے موافق فیصلہ کر دیا جاتا ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ اسلام میں مدعا علیہ کے سوا مدعی اور گواہوں سے بھی حلف لیا جا سکتا ہے، چنانچہ قاضی شریح کے زمانہ میں جب لوگوں نے بد معاملگی شروع کی تو باوجود گواہ پیش کرنے کے انھوں نے مدعی سے حلف لیا، لوگوں نے اس پر اعتراض کیا کہ تم نے یہ نئی بدعت پیدا کی ہے، بولے کہ لوگوں نے بدعت پیدا کی تو میں نے بھی بدعت کو پیدا کیا۔[2]

اسی طرح بہت سے ججوں نے گواہوں سے بھی حلف لیا ہے، چنانچہ قاضی محمد بن بشیر نے ایک ترکہ کے معاملہ میں گواہوں سے حلف لیکر اظہار لیا، اور فرمایا کہ چونکہ لوگوں کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی ہے، اسلئے میری رائے میں حاکم کو گواہوں سے بھی حلف

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۸۳ [2] ، صفحہ ۱۲۸،

لینا چاہیئے، اور خود قرآن مجید سے بھی اس کے جواز کی سند بہم پہنچائی جاسکتی ہے، مثلاً
اگر دو گواہ مذہب اسلام کے علاوہ کسی دوسرے مذہب کے پابند ہوں، اور وہ
حالت سفر میں ایک مسلمان کے مرجانے کے بعد اس کی وصیت پر شہادت دیں
تو خود خداوند تعالیٰ نے ان کے لیے حلف کو مشروع کر دیا ہے، اسی طرح حضرت
ابن عباسؓ کا قول ہے کہ اگر ایک عورت رضاعت کے بارے میں شہادت دے
تو اس سے حلف لینا چاہیئے،

اس رائے کو نقل کرنے کے بعد علامہ ابن قیم فرماتے ہیں کہ
جب حاکم کو گواہوں کے بارہ میں شبہہ پیدا ہو جائے تو وہ ایک کو دوسرے سے
الگ کرکے اظہار لے سکتا ہے، تو ایسی حالت میں وہ ان سے حلف بھی بطریق اولیٰ
لے سکتا ہے[1]،

اسلام میں شہادت مدعی کا حق تسلیم کیگئی ہے، اس لیے اگر وہ گواہ کو طلب کرے
تو شہادت دینا اس کا فرض ہو جاتا ہے، خود خداوند تعالیٰ فرماتا ہے،

ولا یاب الشھداء اذا ما دعوا	جب گواہ طلب کیے جائیں تو ان کو چاہیئے کہ انکار نہ کریں
ولا تکتموا الشھادۃ ومن یکتمہا	شہادت کا اخفا نہ کرو، اور جو شخص اسکا اخفا کرتا ہے
فانہ آثم قلبہ،	اس کا دل گنہگار ہو جاتا ہے،

[1] الطرق الحکمیہ ص ۱۲۵

حدیث شریف میں آیا ہے،

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے بہترین گواہ
قال الا اخبرکم بخیر الشہداء الذی	وہ شخص ہے جو شہادت طلب کرنے سے پہلے ہی
یاتی بشہادتہ قبل ان یسألہا[1]	شہادت دیدے،

البتہ فوجداری کے مقدمات میں ایک گواہ کو شہادت دینے یا نہ دینے کا اختیار ہوتا ہے، کیونکہ اگر وہ شہادت دے تو اس سزا کے نفاذ میں مدد دینے کا ثواب حاصل کرتا ہے، جو شرعاً یا قانوناً ایک شخص کے لیے متعین کر دی گئی ہے، لیکن اگر شہادت دینے سے انکار کرے تو وہ ایک شخص کی پردہ پوشی کر کے اس کی عزت و آبرو کے تحفظ کا ثواب حاصل کرتا ہے لیکن چوری کے مقدمات سے چونکہ مالی حقوق بھی متعلق ہو جاتے ہیں، اس لیے اس کی شہادت دینا ضروری ہو جاتی ہے، البتہ گواہ صرف یہ کہہ سکتا ہے کہ "ملزم نے مال لیا" تاکہ ایک شخص کے مالی حق کا تحفظ ہو جائے، لیکن یہ نہیں کہہ سکتا کہ "اس نے چوری کی" تاکہ کم از کم ایک شخص کی عزت کا تحفظ کر سکے،

فقہ کی کتابوں میں لکھا ہے کہ "شہادت" میں گواہ کو بہ تصریح کہنا چاہیے کہ "میں شہادت دیتا ہوں" اس لیے اگر کوئی گواہ یہ کہے کہ "میں جانتا ہوں یا یقین کرتا ہوں"

[1] ابوداؤد کتاب الاقضیہ باب الشہادات،

تو اس کی شہادت مقبول نہ ہوگی لیکن علامہ ابن قیم نے بہت سی مثالون سے ثابت کیا ہے کہ لفظِ شہادت کی تصریح کی ضرورت نہین ہے، اسلام مین شہادت کے لیے معائنہ ومشاہدہ لازمی ہے، اس لیے پردے کے آڑ سے آواز سنکر شہادت نہین دیجا سکتی، کیونکہ ایک آواز دوسری آواز سے مشابہ ہوتی ہے، البتہ اگر یقینی طور پر معلوم ہوجائے کہ پردہ کے آڑ مین کوئی اور دوسرا شخص موجود نہین ہے تو اس قسم کی شہادت دیجا سکتی ہے،

قاضی کو گواہ سے اس طرح شہادت نہین لینی چاہیئے کہ "کیا تم فلان بات کی شہادت دیتے ہو؟" "فلان واقعہ کو جانتے ہو؟" کیونکہ اس سے یہ شبہہ پیدا ہوتا ہے کہ وہ ایک فریق کو مدد دے رہا ہے، لیکن اگر اس قسم کے شبہہ کی گنجایش نہ ہو تو قاضی ابو یوسف کے نزدیک ایسا کرنا مستحسن ہے، کیونکہ عدالت کے خوف سے بعض اوقات گواہ مرعوب ہوجاتے ہین، اس لیے قاضی کا فرض ہے کہ واقعاتِ مقدمہ کا پتہ لگانے کے لیے تمام ضروری باتون کو گواہ سے کہلائے[1]،

تحریری شہادت یہ مسلم ہے کہ زبانی شہادت تحریری شہادت سے زیادہ قوی اور قابلِ اعتبار ہوتی ہے، کیونکہ دعویٰ پر الفاظ کی قوت کا خاص اثر پڑتا ہے، یہی وجہ ہے کہ یہودی شریعت مین اگر کسی وجہ سے ایک فریق کے گواہون کا تحریری اظہار لیا جائے تو دوسرے فریق

---

[1] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی،

کے گواہون کا اظہار بھی تحریری لینا چاہیے، تاکہ دونون فریق کی شہادتون مین مساوات پیدا ہو جائے، لیکن اسلامی فقہ مین اس قسم کی کوئی تصریح نہین پائی جاتی جس سے ثابت ہو کہ زبانی اور تحریری شہادت مین کوئی فرق ہے، اسلئے اسلام مین بظاہر دونون قسم کی شہادتین یکسان درجہ رکھتی ہین[1]،

اختلاف شہادت

اسلام مین شہادت اسی وقت مقبول ہو سکتی ہے جب دعویٰ اسکے موافق ہو، اور گواہ شہادت مین لفظاً و معنیً متفق ہون، مثلاً اگر ایک گواہ کہتا ہے کہ فلان شخص نے فلان شخص کو ایک ہزار روپیہ میرے سامنے قرض دیا، لیکن دوسرا گواہ قرض کی تعداد دو ہزار بتاتا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونون شہادتین مردود ہو جائینگی، کیونکہ دونون کے الفاظ مختلف ہین، اور معنی چونکہ الفاظ ہی سے سمجھے جاتے ہین، اس لئے ان مختلف الفاظ کے معنی مین بھی اختلاف ہو جائیگا، لیکن قاضی ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ کے نزدیک اگر مدعی کا دعوی دو ہزار کا ہوگا تو ایک ہزار کے متعلق دونون کی شہادتین قبول کر لیجائینگی، کیونکہ اس رقم پر دونون گواہون کا بہرحال اتفاق ہے، اس کے علاوہ جو ایک ہزار کی رقم ہے وہ حذف کر دیجائے گی، اور وہی مختلف فیہ قرار پائے گی،

دو شخص ایک آدمی کے متعلق شہادت دیتے ہین کہ اس نے ایک گائے چرائی

[1] المقارنات والمقابلات صفحہ ۱۷۰،

لیکن گائے کے رنگ مین اختلاف کرتے ہین، ایک اس کا رنگ سرخ اور دوسرا سیاہ یا ایک اسکا رنگ سیاہ اور دوسرا اسفید بتاتا ہے، تو امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک دونون کی شہادتین قبول کیجائینگی کیونکہ واقعہ رات کا ہے اور گواہون نے دور سے دیکھا ہے اور سرخی اور سیاہی مین باہم مشابہت پائی جاتی ہے اور سیاہ وسفید رنگ ایک جانور مین جمع ہو سکتے ہین، یعنی اس کا ایک حصہ سیاہ اور دوسرا اسفید ہو سکتا ہے، اس لیے ایک گواہ ایک حصے کو اور دوسرا دوسرے حصے کو دیکھکر شہادت دیتا ہے اس کے بخلاف اگر ایک گواہ مسروقہ جانور کو گائے اور دوسرا بیل بتاتا ہے تو یہ شہادت مقبول نہ ہوگی، کیونکہ ایک ہی جانور نر اور مادہ دونو نہین ہو سکتا[1]

جرح مقدمہ کی اصل بنیاد اگرچہ مدعی مدعاعلیہ، اور گواہون کے بیانات پر قائم ہوتی ہے، لیکن خود نفس مقدمہ کے واقعات ایسی پیچیدہ باتون پر مشتمل ہوتے ہین، کہ اگرانکا پتہ لگ جائے تو اصل حقیقت نہایت واضح طور پر منکشف ہو سکتی ہے، اس لیے مقدمات کے فیصلہ مین قاضی کے لیے صرف احکام فقہی کا علم کافی نہین ہے، بلکہ اس کے لیے ان اندرونی باتون سے بھی واقف ہونا ضروری ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم لکھتے ہین:

تو مقدمات مین قاضی کے لیے دو قسم کی فقہ کی ضرورت ہوتی ہے، ایک تو وہ فقہ جس کا تعلق پیشیا

---

[1] ہدایہ جلد ثالث کتاب ادب القاضی باب فی اختلاف الشہادہ،

آنے والے واقعات کے احکام سے ہوتا ہے، دوسری وہ فقہ جو خود نفس واقعہ اور لوگون کے حالات کے اندر ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے جھوٹے اور سچے کی تمیز ہو سکتی ہے، پھر اس فقہ مین اور پہلی فقہ مین مطابقت کیجا سکتی ہے، اور واقعہ کو اس کا ضروری حکم دیا جا سکتا ہے، اور جو ضروری حکم دیا جا چکا ہے، اس کو واقعہ کے مخالف قرار دیا جا سکتا ہے علیہ

لیکن ان تہ کی باتون کا سراغ مدعی، مدعا علیہ اور گواہون کے اظہار کے علاوہ اور بھی مختلف چیزون سے لگایا جا سکتا ہے، اور اسلام مین جو فیصلے کیے گئے ہین ان مین ان تمام باتون کا لحاظ رکھا گیا ہے،

مثلاً ان مین سب سے مقدم چیز جرح ہے، اور خود رسول اللہ صلعم نے اس کو فیصلہ کا ایک بنیادی اصول قرار دیا ہے، مثلاً ایک شخص کی ایک تھیلی گم ہو گئی ہے، جس مین روپیے رکھے ہوئے ہین، اور ایک شخص نے اس کو پایا ہے، اس کے متعلق اسلام کا حکم یہ ہے کہ وہ اصلی مالک کے حوالہ کر دے، لیکن اس کا مدعی ہر شخص ہو سکتا ہے، اس لیے آپ نے فرمایا کہ "جو شخص اس تھیلی کے صحیح اوصاف بیان کر دے وہ اسی کے حوالے کیجائے گی" اب اس کو ایک اصول قرار دیکر ایک حاکم سیکڑون سوالات کر سکتا ہے، مثلاً تھیلی کا رنگ کیا ہے؟ کپڑے کی ہے یا چمڑے کی؟ اس مین کتنے روپیے ہین؟ وغیرہ وغیرہ یا ایک شخص کے مکان مین ایک کرایہ دار رہتا ہے، اس مین ایک دفینہ ملا، اور اس کے

له الطرق الحکمیہ صفحہ [illegible]

متعلق مالک مکان اور کرایہ دار مین نزاع پیدا ہوئی، تو امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ دونون مین جو شخص اس دفینہ کے صحیح اوصاف بیان کرے وہی اس کا مالک قرار دیا جائے گا[1]، ایک شخص نے کسی کے پاس ایک مہر بند تھیلی امانۃً رکھی اور یہ ظاہر کر دیا کہ اس مین ہزار دینار رکھے ہوئے ہین، اس کے بعد وہ ایک مدت تک غائب رہا، اور اس زمانے مین اس نے نیچے سے تھیلی کو پھاڑ کر دینار نکال لیے اور ان کی جگہ درہم رکھکر اس کو اسی طرح سی دیا جس طرح وہ پہلے سلی ہوئی تھی، ایک مدت کے بعد وہ آیا اور اپنی امانت طلب کی تو اس نے بجنسہٖ مہر بند تھیلی واپس کر دی، لیکن جب اس نے تھیلی کو کھولا تو دینار کے بدلے درہم ملے، عدالت مین مرافعہ کیا تو قاضی نے اس کو طلب کر کے سوال کیا کہ اس نے یہ تھیلی کتنے دنون سے امانۃً رکھی تھی؟ اس نے جواب دیا، ۱۵ برس سے، قاضی نے ان درہمون کو دیکھا تو معلوم ہوا کہ صرف دو تین سال کے ڈھلے ہوئے ہین، اس لیے اس کو دینار کے واپس کرنے کا حکم دیا[2]،

قرینہ مقدمات کے فیصلون مین شہادت اور اقرار سے زیادہ قرائن سے مدد مل سکتی ہے، چنانچہ علامہ ابن قیم نے لکھا ہے کہ ملزم کے پاس مال مسروقہ کی موجودگی کی حالت مین ہمیشہ ائمہ اور خلفاء نے چوری کی سزا دی ہے اور یہ قرینہ گواہ اور اقرار سے زیادہ قوی ہے

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۰، [2] ،، صفحہ ۲۶

کیونکہ شہادت اور اقرار مین جھوٹ اور سچ دونون کا احتمال ہے لیکن ملزم کے پاس مال مسروقہ کی موجودگی بالکل غیر مشتبہ چیز ہے، اگر ایک مقتول خاک و خون مین تڑپتا ہوا پایا جائے اور دوسرا شخص چھری لیے ہوئے اس کے سر پر کھڑا ہو بالخصوص ایسی حالت مین جبکہ پہلے سے اس کی عداوت معلوم ہو چکی ہو تو کیا کوئی شخص اس کے قاتل ہونے مین شبہہ کر سکتا ہے[۱]؎

حضرت یوسفؑ کے سر سے ایک نہایت اہم الزام اسی قرینہ کے ذریعہ سے ہٹایا گیا ہے اور خود قرآن مجید مین یہ واقعہ مذکور ہے، چنانچہ سورۂ یوسف مین ہے کہ جب زلیخا نے حضرت یوسف علیہ السلام کو ایک بند مکان مین بجبر ملوث گناہ کرنا چاہا تو وہ وہان سے بھاگے، اور بھاگنے مین اس نے پیچھے سے ان کی قمیص کو پکڑا تو وہ پھٹ گئی، دونون اسی دوڑ دھوپ کی حالت مین گھر کے دروازے تک گئے، تو وہان زلیخا کا شوہر موجود تھا، زلیخا نے کہا کہ اس نے تمہاری بی بی کے ساتھ خیانت کا ارادہ کیا اب یا تو اسکو قید کر دیا جائے یا اور کوئی درد انگیز سزا دیجائے؛ حضرت یوسف علیہ السلام نے جواب دیا کہ اس نے خود مجھ کو آمادۂ گناہ کرنا چاہا تھا، اب ایک مقدمہ کی صورت پیدا ہو گئی اور خود زلیخا کے خاندان کے ایک شخص نے اصلی واقعہ کے معلوم کرنے کی یہ صورت بتائی

۱؎ الطرق الحکمیہ صفحہ ۶ و ۷۔

ان کان قمیصہ قد من قبل فصدقت وھو من الکٰذبین وان کان قمیصہ قد من دبر فکذبت وھو من الصّٰدقین،

یوسف کا کرتہ دو دیکھا جائے) اگر آگے سے پھٹا ہو تو زلیخا سچی ہے اور یوسف جھوٹے، اور اگر یوسف کا کرتہ پیچھے سے پھٹا ہے تو زلیخا جھوٹی اور یوسف سچے،

زلیخا کے شوہر نے اس قرینہ کو پیش نظر رکھکر جو فیصلہ کیا اس کو قرآن مجید نے ان الفاظ میں بیان کیا ہے،

فلما رأیٰ قمیصہ قد من دبر قال انہ من کیدکن ان کیدکن عظیم،

تو جب (زلیخا کے شوہر نے) یوسف کے کرتے کو پیچھے سے پھٹا ہوا دیکھا تو اس نے (اپنی بی بی سے) کہا کہ (اے زلیخا) تم عورتوں کے فریب ہیں کچھ شک نہیں کہ تم عورتوں کے فریب بڑے غضب کے ہوتے) ہیں،

خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض معاملات کے فیصلے میں ان قرائن پر اعتماد کیا ہے، مثلاً خیبر میں یہودیوں کے مال و دولت کا بہت بڑا حصہ شرائط صلح کے بموجب مسلمانوں کے قبضے میں آگیا تھا، لیکن ایک یہودی سے جب اس کا مطالبہ کیا گیا تو اس نے یہ کہکر انکار کر دیا کہ" وہ لڑائی کے مصارف میں صرف ہو گیا" لیکن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کے انکار کو اس لیے تسلیم نہیں کیا کہ مال کی مقدار زیادہ اور خرچ کا زمانہ

کم تھا اس لیے اتنا مال اتنی کم مدت مین خرچ نہین کیا جا سکتا تھا، لوگون نے اس پر مزید شہادت دی کہ وہ ایک کھنڈر مین گھومتا ہوا نظر آیا تھا تحقیقات کیگئی تو تمام مال اسی کھنڈر مین ملا۔[۱]

قضاۃ اسلام نے بھی مقدمات کے فیصلے مین قرائن سے مدولی ہے چنانچہ ایک بار دو شخصون مین دو چادرون کے متعلق جنمین ایک سرخ اور ایک سبز تھی نزاع پیدا ہوئی تو دونون قاضی ایاس بن معاویہ کے اجلاس مین فریق مقدمہ بنکر آئے اور ایک نے کہا کہ مین چادر رکھکر ایک حوض مین غسل کرنے کے لیے گیا، تو یہ شخص آیا اور میری چادر پر اپنی چادر رکھکر غسل کرنے لگا لیکن مجھ سے پہلے غسل سے فارغ ہوکر نکلا تو میری چادر بھی لیتا گیا، مین نے تعاقب کرکے گرفتار کیا تو اس نے کہا کہ میری چادر ہے چونکہ اس کے پاس کوئی گواہ نہ تھا اس لیے قاضی صاحب نے دونون کے بال مین کنگھی کی تو ایک کے سر سے سرخ اور دوسرے کے سر سے سبز اون نکلا، اس لیے جس کے سر سے سرخ اون نکلا تھا اسکو سرخ چادر اور جس کے سر سے سبز اون نکلا تھا اس کو سبز چادر دیدی۔[۲]

تجربہ | مقدمات کی تحقیقات مین دیرینہ تجربات سے بھی بڑی مدد ملتی ہے اور قضاۃ اسلام نے

---

[۱] الطرق الحکمیہ صفحہ ۸ . [۲] ” صفحہ ۷۶

اپنے تجربات سے بڑے بڑے مخفی رازوں کی پردہ دری کی ہے مثلاً ایک بار قاضی
ابوحازم کے اجلاس میں ایک بوڑھا آدمی ایک نوخیز جوان کے ساتھ حاضر ہوا اور
اس پر ایک ہزار دینار کے قرض کا دعویٰ کیا، اور اس نوجوان نے نہایت آسانی کے
ساتھ اس کا اقرار کر لیا۔ قاضی صاحب نے بوڑھے سے پوچھا کہ اب کیا چاہتے ہو؟
اس نے کہا کہ میں اسکو قید کرانا چاہتا ہوں۔ قاضی صاحب تھوڑی دیر تک دونوں
کے معاملے پر غور و فکر کرتے رہے، اس کے بعد فرمایا کہ "میں دوسرے اجلاس میں
اس معاملے پر غور کروں گا" اس حالت کو دیکھ کر انکے ایک دوست نے پوچھا کہ "آپ
نے اس کے غور کرنے میں کیوں تاخیر کی؟" بولے "اپنے تجربہ کی بنا پر میں فریقین کے چہرے
ہی کو دیکھ کر جھوٹے اور سچے کی تمیز کر لیتا ہوں اور اس میں بہت کم غلطی واقع ہوتی ہے،
مجھے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ نوجوان کا یہ فیاضانہ اقرار بالکل جھوٹ ہے کیونکہ مال کی
تعداد بہت زیادہ ہے اور نوجوان لوگ اس قدر متدین اور پرہیزگار نہیں ہوتے
کہ اس قدر رقموں کا اس قدر جلد اور اس قدر فیاضی کے ساتھ اقرار کر لیں" قاضی صاحب
یہ گفتگو کر ہی رہے تھے کہ ایک تاجر نے حاضری کی اجازت چاہی، اس کو اجازت
ملی تو اس نے حاضر ہو کر کہا کہ ایک نوجوان لڑکے نے مجھے سخت مصیبت میں مبتلا کر دیا
ہے ایک شخص کے پاس کچھ بازاری عورتیں ہیں اور وہ میری تمام دولت انھیں پر

ضائع کر دیتا ہے، اگر مین اس کو روکتا ہون تو حیلہ بازی کے ساتھ روپیہ حاصل کرتا ہے، اور مجھے وہ روپیہ ادا کرنا پڑتا ہے، آج اس نے اس شخص کو اس پر آمادہ کیا ہے کہ وہ اس سے ہزار دینار کا مطالبہ کرے، چنانچہ آج مجھے معلوم ہوا کہ اس نے آپ کے اجلاس مین اس رقم کا اقرار کر لیا ہے، تاکہ وہ قید کر دیا جائے، اور اس کی مان کی تکلیفون کے ساتھ مین بھی تکلیف مین مبتلا ہو کر اس رقم کو مجبوراً ادا کر دون۔ قاضی صاحب اس واقعہ کو سنکر مسکرائے اور اپنے دوست کی طرف دیکھ کر فرمایا؟ کیون تم نے کیا دیکھا؟[1]

تحریری ثبوت مدعی اور مدعا علیہ کے بیانات، گواہون کی شہادت جرح، قرینہ اور تجربہ سے زیادہ اہم چیز تحریری ثبوت ہے، جو مقدمات مین خطوط دستاویز اور دستخط وغیرہ کی صورت مین پیش کیا جاتا ہے اور زیادہ تر مقدمات کے فیصلون کی بنیاد انہین کاغذات پر رکھی جاتی ہے لیکن عہد نبوتؐ اور عہد صحابہؓ مین جن مقدمات کے فیصلے کئے گئے، جہان تک ہم کو معلوم ہے، ان مین تحریری ثبوت سے کام نہین لیا گیا، اس لیے ہم یہ نہین بتا سکتے کہ اس مبارک عہد مین اس قسم کے تحریری ثبوتون پر کس حیثیت سے نگاہ ڈالی گئی اور اسی بنا پر بعد کو یہ مسئلہ پیدا ہوا کہ آیا مقدمات کے فیصلے مین انکی تحریر پر اعتماد کیا جا سکتا ہے یا نہین؟ جمہور فقہاے اسلام اس کو قابل اعتماد چیز سمجھتے ہین اور

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۶۲

دلائل حسب ذیل ہین ،

(۱) ایک راوی حدیثون کو سنکر لکھ لیتا تھا، اور اسی تحریری مجموعہ کے اعتماد پر روایت حدیث کرتا تھا، قرآن مجید کے بعد تمام حدیثین انہین تحریرون کے ذریعہ سے ہم تک پہنچی ہین، اس لئے اگر تحریر پر اعتماد نہ کیا جائے تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی تمام حدیثین ضائع ہو جائین ،

(۲) رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قاصدون کے ذریعہ سے بادشاہون کے نام خطوط بھیجتے تھے، اور قاصدون کو ان خطوط کے مضامین زبانی نہین بتاتے تھے بلکہ خط پر مہر لگا کر ان کے حوالے کر دیتے تھے، اور وہ اسی طرح سر بمہر مکتوب الیہ کو دیدیے جاتے تھے اور وہ سند وحجت خیال کئے جاتے تھے ،

(۳) صحیحین مین یہ حدیث موجود ہے کہ اگر کسی مسلمان کے پاس کوئی ایسی چیز موجود ہو جس کے متعلق وہ وصیّت کر سکے تو اس کو یہ حق حاصل نہین ہے کہ بغیر وصیت نامہ لکھے ہوئے دو رات بھی بسر کرے، اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر تحریر قابلِ اعتماد چیز نہ ہوتی تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وصیت نامہ لکھنے کو ضروری کیون قرار دیتے؟

لیکن فقہاے اسلام کا ایک گروہ ایسا بھی ہے جو تحریر کو قابل اعتماد چیز نہین نہین سمجھتا، کیونکہ ایک کا خط دوسرے کے خط سے مشابہ ہو سکتا ہے، اور ایک شخص دوسرے

شخص کے خط کی بعینہٖ نقل کر سکتا ہے، خود اسلام کی تاریخ مین اسی بنا پر بڑے بڑے واقعات پیش آئے ہین، حضرت عثمانؓ کی شہادت کا واقعہ صرف اس لیے پیش آیا کہ لوگون نے ان کے لکھے ہوئے خط کے مثل جعلی خط بنایا اور انھین کی مہر کے مشابہ مہر لگائی، حدیثون پر بے شبہہ یہ اعتماد کیا جاسکتا ہے، لیکن یہ اس زمانے کی بات ہے جب لوگون کی اخلاقی حالت مین کوئی تغیر نہین پیدا ہوا تھا، لیکن بعد کو حالات اس قدر بدل گئے کہ خود امام مالکؒ اور ابن ابی لیلیٰ کے زمانے مین لوگون کی اخلاقی حالت ناقابلِ اعتماد ہوگئی،

لیکن بعض تحریرون پر یہ گروہ بھی اعتماد کرتا ہے، مثلاً اسلام مین صدقہ و جزیہ وغیرہ مین جو جانور آتے تھے ان کی ران پر صدقہ، وقف اور جزیہ وغیرہ کے الفاظ کا ٹھپہ لگا دیا جاتا تھا، جن سے وہ باہم اور نیز دوسرے جانورون سے ممتاز ہو جاتے تھے، اور اس قسم کی تحریرین قابلِ اعتماد ہوسکتی ہین، کیونکہ یہ ایک نہایت نمایان علامت ہے، اور غالباً گواہون کی شہادت سے زیادہ قابلِ اعتماد ہے، اور خود رسول اللہ صلعم اور صحابہؓ نے اس قسم کے ٹھپے لگائے ہین، اسلیے اگر اس طریقے سے یہ جانور باہم ممتاز نہ ہو جاتے تو ٹھپہ لگانے کا کوئی فائدہ متصور نہ ہوتا، اسی طرح اگر کسی مکان کے دروازے یا دیوار پر پتھر لگا ہوا ہے اور اس پر وقف یا مسجد کا لفظ

لکھا ہوا ہے، تو اس پر بھی اعتماد کیا جا سکتا ہے یہ ممکن ہے کہ وہ پتھر کسی دوسری جگہ سے منتقل کر کے اس دروازے یا دیوار پر لگا دیا گیا ہو لیکن یہ علانیہ نظر آتا ہے کہ وہ دیوار کا ایک جزو ہے، اور اس مین منتقل کرنے کی کوئی علامت نہین پائی جاتی بلکہ گمان غالب یہ ہے کہ وہ گھر کے بننے کے ساتھ ہی اس مین لگایا گیا ہے اسلیے وہ دو گواہون کی شہادت سے زیادہ قابل اعتماد ہے،

لیکن اگر کتب خانہ کی کتابون کے متعلق جنکی پشت پر وقف کا لفظ لکھا ہوا ہے نزاع واقع ہے تو قاضی کو مختلف قرائن وحالات کا لحاظ کرنا پڑے گا، مثلاً اگر وہ کتابین کسی خاص مدرسہ یا کسی خاص مقام مین الماریون یا صندوقون مین ایک مدت سے رکھی ہوئی ہیں اور عام طور پر اس کا وقف ہونا مشہور ہے تو اس تحریر پر اعتماد کیا جا سکتا ہے، لیکن اگر ان کتابون کے رکھنے کی جگہ معلوم نہین ہے، اور یہ پتہ نہین چلتا کہ کس نے اس پر وقف کا لفظ لکھا ہے، تو حاکم کو اس معاملے مین غور و فکر کرنا پڑے گی، بہر حال اس صورت مین تنہا وقف کے لفظ کا لکھا ہونا کافی نہین ہے بلکہ اور قرائن وعلامات کی ضرورت ہے،

اصل یہ ہے کہ تحریر کے متعلق یہ اختلاف دو زمانون کے حالات سے تعلق رکھتا ہے، اصولاً تو تحریر یقیناً ایک قابل اعتماد چیز ہے، یہ سچ ہے کہ ایک تحریر دوسری

تحریر سے مشابہ ہو سکتی ہے لیکن یہ مشابہت بعینہ ایسی ہے جس طرح دو شخصوں کی صورت اور آواز مین ہوتی ہے لیکن باوجود اس مشابہت کے ایک کی صورت اور آواز دوسرے کی صورت اور آواز سے ممتاز ہوتی ہے بعینہ اسی طرح باوجود مشابہت کے ایک کی تحریر دوسری تحریر سے مختلف ہوتی ہے، اسی بنا پر قدیم زمانے مین تحریرون پر بلا تامل اعتماد کیا جاتا تھا لیکن بعد کو جب لوگون کی اخلاقی حالت خراب ہو گئی اور جعل و فریب کا زمانہ شروع ہوا تو فقہا نے اس معاملہ مین بہت سی قیدین لگا دین، مثلاً اگر کسی حاکم کے سامنے خود اس کا لکھا ہوا کوئی فیصلہ یا حکم پیش کیا جائے تو اس کو یہ یاد ہونا چاہیئے کہ اس نے یہ فیصلہ لکھا، یا حکم دیا تھا، اگر کسی دوسرے شخص کی تحریر پیش کی جائے تو بطریق مشہور یہ معلوم ہونا چاہیئے کہ یہ اسی کا خط ہے، اگر ایسا نہین ہے تو شہادتون سے یہ ثابت کرنا چاہیئے کہ یہ فلان شخص کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر ہے، بہر حال فقہائے اسلام نے اس معاملہ مین اس قدر کافی احتیاط کر لی ہے جو اس زمانہ کے لیے بالکل موزون ہے[1]،

اسلامی قانون اسلام کا سب سے مقدم قانون قرآن مجید ہے، اس کے بعد احادیث کا درجہ ہے، اور ان سب کے بعد جج کی ذاتی رائے ہے جس کو اسلام مین اجتہاد

---

[1] الطرق الحکمیہ صفحہ ۱۸۵ تا صفحہ ۱۹۲،

کہتے ہین۔ اب انھین تمام چیزون کے مجموعہ کا نام فقہ ہے، اور اس موقع پر ہم کو اسی مجموعۂ قانون یعنی فقہ اسلامی پر اس حیثیت سے غور و فکر کرنا ہے کہ وہ ہر زمانے مین تمام قانونی ضروریات کے لیے کافی ہے یا نہین؟

اصل یہ ہے کہ قانون بلکہ تمام علوم و فنون کی ایجاد ہر زمانے کے حالات و ضروریات کے مطابق ہوا کرتی ہے، اس زمانے مین تمدنی و قانونی ضروریات بہت زیادہ بڑھ گئی ہین اور روز بروز بڑھتی جاتی ہین، اسلیے ہر قانونی نزاع کے فیصلے کے لیے بہ کثرت دفعات قائم کر لی گئی ہین، اور جب کوئی شخص قانونی چارہ جوئی کرتا ہے تو ان ہی دفعات کے مطابق فیصلہ کیا جاتا ہے، لیکن اسلام کے ابتدائی زمانے مین اہل عرب کی قانونی ضرورتین نہایت محدود تھین، اسلیے ان کو اس قسم کے مجموعہ قانون کی ضرورت نہ تھی، بلکہ جس وقت کوئی قانونی مسئلہ پیدا ہوتا تھا اس کے متعلق قرآن مجید مین احکام نازل ہو جاتے تھے، ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ کسی قانونی نزاع کے پیدا ہونے سے پہلے ہی اس کے متعلق احکام نازل ہو جائین، چنانچہ علامہ حضری اپنی کتاب التشریع الاسلامی مین لکھتے ہین،

"قانونی آیات جنکو آیات احکام کہتے ہین، رسول اللہ صلے اللہ علیہ وسلم پر اکثر ان واقعات کے جواب مین نازل ہوتی تھین جو اسلامی سوسائٹی مین پیدا ہو جاتے

تھے کبھی بعض آیتیں ان سوالوں کے جواب میں بھی نازل ہو جاتی تھیں جو بعض مسلمان کرتے تھے ایسا بہت کم ہوتا تھا کہ احکام ابتدائً خود بخود نازل ہو جائیں[1] باقی وہ احکام جو بغیر کسی واقعہ یا سوال کے نازل ہوئے ہیں تو وہ بہت کم ہیں اور ہم کو ایسا کوئی حکم بہت کم نظر آتا ہے جس کے متعلق مفسرین نے کسی ایسے واقعہ کا ذکر نہ کیا ہو جس کے بعد وہ حکم نازل کیا گیا ہے[2]

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس قسم کی دفعات نہیں وضع فرمائی ہیں کہ اگر ایسا واقعہ پیش آئے تو فلاں دفعہ کے مطابق فلاں قسم کا فیصلہ کیا جائے بلکہ جو واقعات پیش آجاتے تھے آپ مختلف اصول و مصالح کو پیش نظر رکھ کر ان کے فیصلے کر دیتے تھے، اور وہی فیصلے اسلام کے قانونی احکام بنجاتے تھے، اس بنا پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک تک اہل عرب کی قانونی ضرورتوں کے لیے قرآن و حدیث کے احکام بالکل کافی تھے، اور صحابہ کرامؓ نے بھی اسی روش کو قائم رکھا تھا، اس لیے جب تک کوئی واقعہ یا مسئلہ پیدا نہیں ہو جاتا تھا وہ اس کے متعلق کوئی جواب نہیں دیتے تھے، چنانچہ ایک بار ایک شخص نے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہ سے ایک سوال کیا تو فرمایا کہ "جو واقعہ پیدا نہیں ہوا ہے اس کے متعلق کوئی سوال نہ کرو، کیونکہ حضرت عمر بن الخطابؓ ایسے شخص پر لعنت بھیجتے تھے

[1] کتاب مذکور صفحہ ۱۳ [2] ،، صفحہ ۱۵

حضرت زید بن ثابت انصاریؓ سے جب کوئی مسئلہ پوچھا جاتا تھا تو وہ یہ پوچھ لیتے تھے کہ یہ مسئلہ پیدا ہوا ہے یا نہین؟ اگر لوگ جواب اثبات مین دیتے تھے تو اپنے علم کے مطابق اس کا جواب دیدیتے تھے ورنہ کہدیتے تھے کہ اس کو ہو جانے دو، تو سوال کرو؛ حضرت عمار بن یاسرؓ سے ایک مسئلہ پوچھا گیا تو انھون نے فرمایا کہ کیا ایسا ہو چکا ہے؟ لوگون نے کہا نہین۔ بولے ہم کو اس وقت تک معاف کرو جبتک کہ وہ ہو نہ جائے، اگر ہو جائیگا تو ہم تمھارے لیے زحمت برداشت کرین گے" ایک بار حضرت عمرؓ نے منبر پر فرمایا کہ جو شخص ان معاملات کے متعلق سوال کریگا جو واقع نہین ہوئے ہین اس پر سختی کرونگا کیونکہ جو کچھ ہونے والا ہے خدا نے اس کو بیان کر دیا ہے[1]

البتہ صحابہؓ کے زمانہ مین بعض واقعات ایسے پیدا ہوئے جنکے متعلق قرآن وحدیث مین صریح احکام موجود نہین تھے، اسلیے ان کو رائے اور قیاس سے کام لینا پڑتا تھا چنانچہ حضرت ابوبکر صدیقؓ کا دستور یہ تھا کہ جب قرآن وحدیث مین کوئی حکم نہین پاتے تھے تو لوگون کو جمع کرکے مشورہ کرتے تھے، اور جس چیز پر اُن کی رائے کا اتفاق ہو جاتا تھا اسی کے مطابق فیصلہ کر دیتے تھے؛ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا طریقہ بھی یہی تھا، چنانچہ جب انھون نے قاضی شریحؒ کو کوفہ کا قاضی مقرر کیا تو فرمایا کہ سب سے پہلے قرآن کا پھر حدیث کا اتباع کرو، لیکن اگر ان مین حکم موجود نہ ہو تو اپنی رائے

---

[1] دارمی صفحہ ۲۸۔۲۹، باب کراہیۃ الفتیا

سے اجتہاد کرو، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کو قیاس ورائے کے متعلق اس سے بھی زیادہ واضح حکم دیا یعنی

اعرف الاشباہ والامثال وقس الامور عند ذلک | یعنی مشابہ اور مماثل چیزوں کو معلوم کرو، پھر قیاس کرو،

صحابۂ کرامؓ کے اس مشورہ مین جب ایک جماعت کثیر شامل ہوکر رائے دیتی تھی توکسی کو اسکی مخالفت کا حق حاصل نہین ہوتا تھا، اور اظہار رائے کی اسی شکل کا نام شریعت کی اصطلاح مین اجماع ہے، غرض اس طرح قرآن وحدیث کے علاوہ صحابۂ کرامؓ کے زمانے مین احکام وفتاوی کے دو ماخذ اور پیدا ہو گئے، ایک قیاس اور دوسرا اجماع[1]، اسلیے پیش آنے والے واقعات ومقدمات کے فیصلے مین ان کو کوئی دشواری پیش نہین آئی، لیکن چونکہ ان کی رائے اور اجماع کا دار و مدار بھی قرآن وحدیث ہی پر تھا، اسلیے یہ کہنا غیر موزون نہین ہے کہ قرآن وحدیث صحابۂ کرامؓ کے زمانہ مین بھی باوجود تمدنی وسعت، اور قانونی ضروریات کی کثرت کے کافی تھے، البتہ بعض حالات مین تمدنی ضروریات کی وسعت اور اخلاقی خرابیون کی وجہ سے معاملات کی جدید صورتین پیدا ہو سکتی ہین، لیکن اس ضرورت کو ہمارے فقہانے اس طرح پورا کردیا ہے کہ نہایت کثرت سے واقعات کی فرضی صورتین

[1] التشریع الاسلامی ص ۱۰۵ و ۱۰۶ و ۱۰۷

پیدا کی ہیں، اور اُن کے جوابات دیئے ہیں، چنانچہ علامہ خضری التشریع الاسلامی میں لکھتے ہیں،

اس دور سے پہلے علم فقہ نہایت سادہ حالت میں تھا کیونکہ وہ صرف انہی واقعات کے متعلق فیصلہ صادر کرنے پر اکتفا کرتا تھا جو وجود میں آجاتے تھے اور فقہاء نے اس قدر وسعت نہیں پیدا کی تھی کہ کسی مسئلہ کو فرض کر کے اس کے متعلق اپنا فیصلہ صادر کریں لیکن اس دور میں فقہاء نے نہایت وسیع پیمانے پر مسائل وضع کر کے ان کے احکام مستنبط کئے اور اس معاملہ میں اہل عراق کو درجہ کمال حاصل تھا، ان لوگوں نے قوت تخیل پر بہت زیادہ اعتماد کیا جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ انہوں نے لوگوں کیلئے ہزاروں مسائل ایجاد کئے جنہیں بعض کا وجود تو ممکن ہے لیکن بعض ایسے ہیں کہ نسلیں گذر جائیں گی مگر کوئی شخص ان کے وجود کو محسوس نہ کر سکے گا، دوسرے ممالک کے فقہاء جو قیاس کو فقہ کا ایک جزو ترکیبی سمجھتے تھے، اس معاملہ میں فقہائے عراق ہی کی پرورش کے محتاج تھے [1]

ان تفریعات کا دائرہ ابواب عبادات کو بھی محیط ہو گیا چنانچہ تم کو عبادات کی بہت سی ایسی صورتیں ملیں گی جو عقل کے نزدیک تو قابل انکار نہیں لیکن ان کے وجود کی تصدیق

[1] کتاب مذکور صفحہ ۲۷۷

نہ کرے گی، لیکن ان بزرگون نے یہی مناسب سمجھا کہ اپنے بعد کے لوگون کو غور وفکر کی تکلیف سے نجات دلادین، اسلیے ان کے لیے مسائل کی صورتین ایجاد کین اور ان کے جوابات دیئے،

امام محمدؒ کی کتاب مبسوط بہت بڑی کتاب ہے، جو چھ بڑی بڑی جلدون مین لکھی گئی ہے، ہر جلد کے اوراق کی تعداد بڑی تقطیع مین پانچسو ہے، اور ان سب مین مسائل کی تفصیل ہے، تو تم خود خیال کرو کہ اس کے مسائل کی تعداد کس قدر ہوگی، جبکہ مختصر قدوری مین جیسا کہ لوگ کہتے ہین بارہ ہزار مسئلے ہین، تو مبسوط مین کس قدر مسائل ہون گے، کیونکہ مختصر قدوری اس کے دسوین حصے کے برابر بھی نہین ہے، بیشک یہ بہت بڑی چیز ہے، اور اس سے اس جد وجہد کی مقدار کا اندازہ ہوتا ہے جو ان بزرگون نے کی[1]

اس بنا پر زمانہ کتنی ہی ترقی کر جائے اور تمدنی ضروریات کتنے ہی وسیع ہو جائین لیکن فقہ کا یہ سرمایہ جو لاکھوں فرضی مسائل پر مشتمل ہے، اور جو فتاوی عالمگیری، فتاوی قاضی خان، درالمختار، ہدایہ، شرح وقایہ، مبسوط، اور فقہ کی دوسری کتابون مین بکھرے ہوئے ہین، مسلمانوں کی تمدنی اور قانونی ضروریات کے لیے کافی ہو سکتا ہے، اور ہر ملک ہر قوم، اور ہر زمانے مین کافی ہو سکتا ہے، کیونکہ

---

[1] کتاب مذکور صفحہ ۲۸۳،

فقہائے اسلام نے اپنے مذہب کے قواعد بنانے اور قرآن وحدیث پر ان کے منطبق کرنے مین مختلف ممالک مختلف مقامات اور مختلف زمانون کے عادات ورسوم کا لحاظ رکھا ہے یہی وجہ ہے کہ تمام مذاہب اسلامیہ معاملات کے ضبط وتحدید کے متعلق قوانین کے استنباط مین احکام دین کے بنیادی قواعد کے نگہداشت کے ساتھ تمام روئے زمین کی آبادی کے لیے کافی ہین[1]

اس سلسلے میں سب سے آخری بحث یہ ہے کہ اختلاف زمانہ اختلاف سلطنت اور اختلاف ملک کے لحاظ سے اسلام کے فقہی مسائل و احکام مین تغیرات پیدا کرکے ان کو ان حالات کے مطابق بنایا جاسکتا ہے یا نہین؟ یہ ایک نہایت وسیع اور پیچیدہ بحث ہے اور اس موقع پر اس کے متعلق اجمالاً صرف اس قدر کہا جاسکتا ہے کہ عبادات اور شخصی معاملات مثلاً نکاح، طلاق اور وراثت وغیرہ سے جن احکام کا تعلق ہے وہ سب کے سب قرآن مجید مین مذکور ہین، اور یہی وجہ ہے کہ فقہا مین ان کے متعلق زیادہ اختلافات نہین پائے جاتے ان کے علاوہ اور جو تمدنی، تجارتی، اور تعزیری احکام ہین وہ قرآن مجید مین مذکور نہین ہین، بلکہ ان کی تکمیل پیغمبر اسلام کے اقوال سے ہوئی ہے، اور اس بنا پر فقہاء کے درمیان ان مین شدید اختلافات پیدا ہوگئے ہین[2] اور ان احکام کی اختلافی صورتین اسقدر وسیع ہین

[1] المقارنات والمقابلات صفحہ ۔ [2] ر صفحہ ۴،

کہ ہر زمانے کے انقلابات وتغیرات کے لیے کافی ہوسکتی ہیں، اور چونکہ وہ قرآن مجید میں مذکور نہیں ہیں، اسلیے وہ مذہب کا اہم جزو نہیں خیال کیے جاتے اور ان میں آسانی کے تغیرات پیدا کیے جاسکتے ہیں یہی وجہ ہے کہ

یورپ کی جس حکومت نے مشرقی ممالک میں کوئی ملک فتح کیا اور اس کے قوانین احکام میں تغیر پیدا کرنا چاہا اس کے لیے شخصی احکام کا بدلنا مشکل ہوگیا، اور دیوانی معاملات اور تعزیری احکام کے بدلنے میں اس کو آسانی ہوئی جسکی وجہ صرف یہ ہے کہ شخصی مسائل کے متعلق خود آسمانی کتابوں میں تصریحات موجود ہیں اور مذہب کو اس میں دخل ہے[1]

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ آج فقہ اسلام کے جو مسائل موجودہ قوانین سے دبیے گئے ہیں، ان کے لیے خود فقہ اسلامی میں تبدیلی کی گنجائش تھی لیکن جو مسائل تبدیلی کی صلاحیت نہیں رکھتے تھے ان میں آج بھی کوئی تغیر پیدا نہیں کیا گیا ہے نہ آئندہ کوئی تغیر پیدا کیا جاسکتا،

---

[1] المعاوزات والمقابلات صفحہ ۵ –